Victor Neumann • Armin Heinen
editori

Historia

ISTORIA ROMÂNIEI PRIN CONCEPTE

Perspective alternative asupra limbajelor social-politice

POLIROM

Colecţia *Historia* este coordonată de Mihai-Răzvan Ungureanu

Carte elaborată în cadrul proiectului Şcoala Doctorală Internaţională de Istorie Conceptuală „Reinhart Koselleck", Universitatea de Vest din Timişoara în colaborare cu Universitatea din Aachen, proiect susţinut financiar de Fundaţia Volkswagen din Germania

© 2010 by Victor Neumann şi Armin Heinen
© 2010 by Editura POLIROM, pentru prezenta ediţie

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700506
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33, O.P. 37; P.O. BOX 1-728, 030174

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

Istoria României prin concepte: perspective alternative asupra limbajelor social-politice / ed.: Victor Neumann, Armin Heinen. – Iaşi: Polirom, 2010
Bibliogr.
Index
ISBN: 978-973-46-1803-3

I. Neumann, Victor (ed.)
II. Heinen, Armin (ed.)

94(498)

Printed in ROMANIA

Victor Neumann • Armin Heinen
editori

ISTORIA ROMÂNIEI PRIN CONCEPTE

Perspective alternative asupra limbajelor social-politice

POLIROM
2010

Cuprins

Cuvânt înainte (Victor Neuman, Armin Heinen) 7

Este utilă rescrierea istoriei României?
Evoluţia conceptelor social-politice şi alternativele interpretative
(*Victor Neumann*) 11

Elaborarea istoriei României: dezbateri metodologice (*Armin Heinen*) 35

Semantica istorică, modernitatea politică şi istoria României (1780-1939).
Câteva consideraţii (*Alexandre Escudier*) 53

Conceptul de educaţie în gândirea iluminist-romantică
a românilor din Transilvania (*Iacob Mârza*) 81

Conceptul de patriotism în cultura română (*Klaus Bochmann*) 103

Liberalismul românesc (1821-1866) (*Keith Hitchins*) 129

Democraţie, democrat, democratizare (*Wim van Meurs*) 151

Conceptul de progres: relaţia conflictuală dintre liberalism
şi intervenţia statală (*Angela Harre*) 173

Conceptul de proprietate în istoria economico-juridică românească
(*Dietmar Müller*) 201

Noţiunea de Europa din perspectiva ştiinţei istorice româneşti
(*Hans-Christian Maner*) 239

Imaginile Europei – imaginile României (1945/1948-2008)
(*Armin Heinen*) 275

Conceptul de constituţie în istoria gândirii juridice româneşti
(*Edda Binder Iijima*) 299

Conceptul de stil naţional în istoriografia artistică.
Afirmarea vocabularului critic (*Ruxandra Demetrescu*) 323

Conceptualizarea caracterului naţional în tradiţia intelectuală românească
(*Balázs Trencsényi*) 339

Neam şi popor: noţiunile etnocentrismului românesc (*Victor Neumann*) 379

Conceptul de totalitarism în limbajele social-politice româneşti (*Victor Neumann*) 401

Tranziţie, tranziţii: conceptualizarea schimbării în cultura română (*Mirela-Luminiţa Murgescu*, *Bogdan Murgescu*) 419

Istoria politicului văzută ca dispută în jurul conceptelor: politică, om de stat, om politic, politician (*Armin Heinen*) 447

Addendum – Cenzură, manipulare, libertate de expresie – interogaţii cu privire la ştiinţele comunicării din România (*Gheorghe Schwartz*) 479

Summary – History of Romania through concepts: Alternative Perspectives on the Social-Political Languages (*Victor Neumann, Armin Heinen*) 509

Autorii 511

Indice de nume 517

Indice de termeni şi concepte 522

Cuvânt înainte

Decodarea conceptelor-cheie din limbajele social-politice româneşti este utilă înţelegerii trecutului, bunei fundamentări teoretice a prezentului şi gândirii proiectelor pentru viitor. Istoria conceptuală contribuie la cunoaşterea semanticii conceptelor în evoluţia lor. Cultura română se pretează la aplicarea novatoarei metode propuse pentru cazul german de Reinhart Koselleck, de vreme ce o parte însemnată a conceptelor folosite astăzi provine din secolul al XIX-lea şi exprimă idealuri străine timpului nostru. Văzută în relaţie cu procesul modernizării limbii, cu istoria socială şi cu istoria gândirii politice, istoria conceptuală românească poate contribui la înţelegerea şi promovarea setului de valori europene şi la formarea reflexelor mentale ale românilor în acord cu cele ale lumii occidentale.

După două regimuri totalitare – care au folosit cunoştinţele despre trecut în favoarea ideologiilor lor extremiste –, rescrierea istoriei României devine obligatorie. Preocupaţi de mult timp de acest gen de studii, numărându-ne printre iniţiatorii săi în Europa Centrală şi de Sud-Est, dar şi în calitate de contributori cu mai multe studii la acest volum, suntem încredinţaţi că europenizarea/occidentalizarea lumii româneşti este legată şi de modul în care este citită istoria. Schimbarea politică majoră – trecerea de la discursul monologal-totalitar la cel dialogal-democratic – pretinde înnoirea limbajelor, necesitând repere culturale şi de gândire politică alternative şi distanţarea de comportamentele epocilor anterioare.

În septembrie 2009 a avut loc la Timişoara cea dintâi conferinţă internaţională dedicată istoriei conceptelor fundamentale din limbajele social-politice româneşti. Beneficiind de o participare academică impresionantă – e vorba de profesori şi cercetători din mai multe universităţi din Germania, Statele Unite ale Americii, Franţa, Olanda, Ungaria şi România –, conferinţa a atras atenţia mediilor academice de vârf din Europa şi din lume. Rezultatele ei sunt cuprinse în acest volum de studii, pe care l-am intitulat *Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice*.

Colaboratorii volumului sunt: Armin Heinen (Aachen), Klaus Bochmann (Leipzig), Keith Hitchins (Urbana & Champaign), Alexandre Escudier (Paris), Angela Harre (Frankfurt/Oder), Dietmar Müller (Leipzig), Hans-Christian Maner (Mainz), Wim van Meurs (Nijmegen), Edda Binder Iijima (Heidelberg), Balázs Trencsényi (Budapesta), Ruxandra Demetrescu (Bucureşti), Mirela-Luminiţa Murgescu, Bogdan Murgescu (Bucureşti), Gheorghe Schwartz (Arad), Iacob Mârza (Alba-Iulia), Victor Neumann (Timişoara). Deşi sunt diferenţe în prelucrarea informaţiei, iar metoda koselleckiană

nu se regăseşte în toate textele, important este că autorii şi-au concentrat atenţia asupra istoriei României, sugerând puncte de vedere alternative şi examinând acele aspecte care, îndeobşte, au fost neglijate până acum de istorici.

Pornind de la realităţile istorice concrete, autorii analizează următoarele concepte-cheie : *politică*, *om politic*, *democraţie*, *Europa*, *liberalism*, *constituţie*, *proprietate*, *progres*, *patrie*, *patriotism*, *neam*, *naţiune*, *caracter naţional*, *specific naţional*, *educaţie*, *totalitarism*, *democraţie*, *democrat*, *democratizare*, *tranziţie*, *cenzură*, *manipulare*, *libertate de expresie*. Contribuţiile fiecăruia vizează dezvăluirea trecutului şi prezentului României, identificarea limbajelor ce au prefaţat ori au urmat cele mai relevante fapte politice, dezvoltarea perspectivelor alternative asupra culturii române prin includerea relaţiei dintre elite şi mase şi prin reflecţia novatoare asupra neterminatei modernizări sociale şi statale. Intenţia editorilor a fost articularea rezultatelor ştiinţifice provenind din domeniile istorie, lingvistică, sociologie, politologie, drept şi filozofie, astfel încât imaginea din trecut şi de astăzi a României să fie mai lesne de înţeles pentru toţi cei interesaţi.

Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice îşi propune să contribuie la studiul istoriei româneşti prin descrierea şi comentarea termenilor, noţiunilor, conceptelor şi limbajelor selectate din textele juridice, politice, istoriografice, literare şi sociologice. În acest fel, ideile şi mesajele care au dominat gândirea politică în diverse perioade ale istoriei României moderne şi contemporane au devenit mai accesibile. Contextualizarea fenomenelor cercetate a facilitat ipoteze de lucru incitante, noi interpretări şi concluzii temeinic argumentate. Resemantizarea unora dintre concepte – acolo unde s-a considerat că sunt binevenite şi în relaţie cu aspiraţiile comunitar-civice de astăzi – indică latura pragmatică a cercetării. Teoria generală privind istoria conceptuală se îmbină cu studiul de caz, lămurind, pe de-o parte, importanţa unei *Begriffsgeschichte* româneşti, iar pe de alta, demonstrând cum demitizarea face posibilă înţelegerea mai obiectivă a trecutului.

După ce au fost de acord că *Begriffsgeschichte* face o carieră mondială datorită originalităţii operei lui Reinhart Koselleck, autorii volumului au sesizat particularităţile fostelor state comuniste din Europa Centrală şi de Sud-Est. Încercând să dezvăluie semnificaţiile politice ascunse în spatele conceptelor, ei au găsit că această zonă a continentului indică un alt context sociopolitic, culturi şi limbaje care evoluează diferit comparativ cu cele vest-europene.

Scopul studiilor publicate în volumul *Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice* a fost acela de a evidenţia faţetele necunoscute ori mult ideologizate ale politicii României moderne, cum anume s-au format conştiinţa naţională românească şi statul român, decalajele culturale şi sociale în comparaţie cu Occidentul şi ce anume s-a făcut ori nu s-a făcut în beneficiul europenizării României de la 1859 şi până astăzi. În concluzie, a devenit de referinţă trimiterea la noţiuni şi concepte fundamentale care au jucat un rol în formarea ideilor şi a gândirii politice dominante. Rezultatele publicate în volum nu au pretenţia de a fi definitive, ci doar de a sugera o imagine plauzibilă a modernităţii la români, deschiderea spre un alt fel de evaluări academice, teoretice şi, totodată, concrete, multi- şi interdisciplinare, perspectiviste. O asemenea istorie se adresează cititorului interesat de cultura, politicile, societatea şi mentalităţile României, dornic să asimileze

noi informaţii şi să cunoască trecutul naţional comparativ cu cel european printr-o reflecţie onestă şi cu faţa îndreptată spre viitor.

Apariţia acestui volum a fost posibilă printr-o foarte bună cooperare cu toţi contributorii, prin acceptarea obiectivului comun şi prin asumarea unei metodologii similare. Doar cititorul va fi în măsură să judece în ce măsură am reuşit. Cuvinte de mulţumire se cuvin adresate Fundaţiei Volkswagen din Germania pentru susţinerea financiară a conferinţei de la Timişoara şi pentru încurajarea publicării acestui volum; prestigioasei Edituri Polirom, cu deosebire directorului general Silviu Lupescu şi directorului editorial Adrian Şerban, ale căror deschidere şi interes pentru volumul nostru au fost urmate de o excelentă cooperare; doamnei Valeska Bopp-Filimonov de la Universitatea din Aachen, care s-a implicat foarte serios în organizarea conferinţei, în medierea contactelor ştiinţifice germano-române şi în asigurarea condiţiilor de elaborare a volumului; colegului Sorin Antohi care, înţelegând rostul unei asemenea cercetări şi posibilul ei impact în mediile universitar-academice din România, ne-a fost mereu aproape pe parcursul complexei munci editoriale, intervenind cu utile recomandări; Henrietei Richer, doctorand al Şcolii Doctorale Internaţionale de Istorie Conceptuală „Reinhart Koselleck", pentru asistenţa şi cooperarea pe parcursul elaborării volumului.

Victor Neumann
Armin Heinen

Timişoara, Aachen
21-22 august 2010

Este utilă rescrierea istoriei României? Evoluţia conceptelor social-politice şi alternativele interpretative

Victor Neumann
(Timişoara)

Studiile din ultimele decenii arată că istoriografia mondială şi-a diversificat instrumentele de cercetare şi informare, dar mai ales că a optat pentru schimbări metodologice fundamentale în abordarea trecutului. Graţie eforturilor conjugate ale istoricilor, lingviştilor şi filozofilor, istoria a fost mult îmbogăţită, câştigând noi poziţii în ierarhia ştiinţelor umaniste. Istoricul manifestă un interes deosebit pentru interogaţii, problematizări şi explicaţii inedite. Comprehensiunea faptelor, şi nu doar simpla lor descriere este deviza lui, analiza şi formularea judecăţii de valoare, şi nu doar naraţiunea este obiectivul său. Pentru ca o istorie să fie convingătoare în ochii cititorului este nevoie de examinarea critică a izvoarelor, de reflecţie eliberată de obligaţiile autorului, de o perspectivă onestă asupra fenomenelor, de concepte şi limbaje adecvate.

Începând cu Iluminismul şi până astăzi, istoria ca domeniu este într-o continuă evoluţie, şi aceasta se întâmplă nu doar ca acumulare de informaţii, ci mai ales ca studiu util dezvăluirii şi definirii gândirii şi acţiunii umane[1].

> „Căci ceea ce a funcţionat efectiv pe termen lung şi s-a schimbat treptat nu se poate deduce de la sine din documente. Pentru aceasta este nevoie de un demers preliminar mai mult teoretic şi terminologic. Ceea ce se dovedeşte a fi

1. Conceptul de istorie devine distinct în raport cu literatura începând cu secolul al XVIII-lea, fiind asociat cunoaşterii bazate pe cercetare şi ştiinţă. Pentru evoluţia conceptului în limbajele social-politice moderne, vezi Reinhart Koselleck, *Conceptul de istorie*, traducere de Victor Neumann şi Patrick Lavrits, studiu introductiv de Victor Neumann, Iaşi, 2005.

istoria conceptelor trimite – în temeiul documentelor – la un spaţiu lingvistic bine delimitat şi la o empirie perceptibilă doar prin mijlocirea limbii. Ea atestă impulsuri novatoare menite să consemneze sau să iniţieze noi experienţe, dar, în acest fel, o istorie propriu-zisă nu e încă îndreptăţită"[1].

Aidoma predispoziţiei omului de a fi liber şi de a alege din mai multe opţiuni, şi în cazul istoricului unghiul de reflecţie trebuie să fie mereu altul. Pornind de la o asemenea observaţie, Hans-Georg Gadamer afirmă că limba oferă o imensă şansă de recunoaştere a factorilor determinanţi ai comportamentului şi ai găsirii de sine a omului[2]. Împreună cu ea, istoria este aceea care evaluează moştenirile trecutului, invită la contextualizare în funcţie de timpul în care se petrec faptele, compară evenimentele şi elaborează ipoteze în speranţa de a înţelege ce s-a întâmplat deja. După cum conceptul de istorie „nu este o simplă ceartă legată de metoda, teoria sau politica ştiinţifică", tot astfel şi teoria istoriei nu este o simplă ideologie, chiar dacă – din pricina ambivalenţelor conţinute în propriile analize şi judecăţi – ea se pretează la criticile ideologice.

Structura de gândire în care este aşezat un fapt din trecut devine esenţială şi datorită ei sunt posibile ierarhizarea, interpretarea şi concluziile. De aici rezultă libertatea de a decoda fenomenul şi de a formula şi reformula (rescrie) un punct de vedere. Nu întâmplător, ultimele generaţii de istorici au fost atrase de identificarea reperelor de gândire. Fie că e vorba de transformarea lentă a societăţii şi a economiei petrecută în *duratele lungi ale istoriei*, cum aprecia Fernand Braudel, fie că e vorba de *discontinuităţile* vizibile în limbajele social-politice, cum observa Reinhart Koselleck, întrebările privind structura de gândire a omului şi a societăţii sunt esenţiale pentru munca istoricului.

1. Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und soziale Sprache*, Frankfurt am Main, 2006, p. 29: „...was sich andererseits Begriffsgeschichtlich aufweisen lässt – am uberlieferten Schriftgut –, das verweist uns zwar auf den sprachlich umgrenzten Erfahrungsraum und bezeugt innovative Vorstösse, die neue Erfahrungen registrieren oder initiieren mochten, aber der Rückschluss auf eine tatsächliche Geschichte ist damit noch nicht zulläsig. Die Differenz zwischen Handeln und Reden, die wir für die sich vollziehende Geschichte aufgewiesen haben, sie verhindert auch im Blick zurück, dass die gesellschaftliche «Wirklichkeit» jemals mit der Geschichte ihrer sprachlichen artikulation konvergiert".
2. Hans-Georg Gadamer, „Historik und Sprache. Eine Antwort von...", în Reinhart Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt am Main, 2000, p. 119-127; cf. p. 126.

Sub semnul prejudecăţilor şi al povestirii naive: exemplul istoriilor din fostele ţări comuniste

Merită să deschidem discuţia asupra noii înfăţişări a istoriografiei mondiale atâta vreme cât abordarea trecutului în fostele state comuniste continuă să fie dominată de partizanate ideologice, politice, religioase, să uzeze şi să abuzeze de descrieri în care domină prejudecăţile etniciste, naţionaliste, fundamentaliste şi în care la fiecare pas este inventat duşmanul „de clasă" sau „de rasă". De pildă, dihotomiile român/maghiar, român/rrom, ortodox/greco-catolic, creştin/evreu, comunist/anticomunist, bogat/sărac, instruit/ignorant din discursul istoric românesc fac imposibilă înţelegerea complexelor istorii regionale şi naţionale ale României. Prin modesta ori neconvingătoarea cunoaştere a celorlalţi – a îndelungatei prezenţe în acelaşi spaţiu a mai multor grupuri cultural-lingvistice, a coparticipării lor la construcţia civilizaţiei zonale – viziunea istoricului este trunchiată.

A vorbi despre istoria unei regiuni fie ignorând diversităţile cultural-lingvistice şi religioase, fie subliniind diferenţele împiedică recuperarea şi elaborarea unei istorii comune. Scriind impresionat când de etnonaţionalismul comunităţii majoritare, când de temerile de asimilare a minorităţilor, istoricul are prea puţin timp să reflecteze la similitudinea aspiraţiilor omului, la originile europene ale civilizaţiei unui spaţiu şi la sensurile juridice mai vechi sau mai noi ale conceptului de cetăţean. În locul studiilor elaborate în beneficiul cunoaşterii particularităţilor de gândire tributare unui set de valori, istoricii continuă să evidenţieze aşa-numitele specificităţi, preferând evaluarea trecutului în funcţie de arhetipuri, genealogii, demografii, contradicţii şi războaie sau, în alte situaţii, în virtutea complexelor de inferioritate sau de superioritate.

De exemplu, fenomenele sociale, straturile multiculturale şi multiculturalizaţionale din diverse perioade de timp sunt descrise graţie aceleiaşi ideologii etnoculturale, cu ajutorul căreia este descoperită şi prelungită cariera etnonaţiunii[1]. Astfel, din trecut sunt selectate informaţiile ce indică o cvasiperfectă

1. Conceptul de *interculturalitate*, aşa cum este folosit de mai mulţi istorici, dar şi de sociologi, etnografi şi filologi din România, trimite la sensul asimilist, potrivit căruia grupurile cultural-lingvistice minoritare sunt dintotdeauna beneficiare ale toleranţei, ale interesului majoritar şi ale schimbului de valori civilizaţional. Adesea, cunoştinţele de limbă şi de religie pe care le au cercetătorii cu privire la comunităţile asupra cărora îşi exercită curiozitatea sunt cu totul insuficiente (dacă nu cumva inexistente), iar acest aspect reiese din izvoarele documentare folosite, din bibliografie şi din orientarea acesteia, din modul în care sunt construite interviurile şi din invocarea obsesivă a statisticilor vechi şi noi produse în interes politic de statul naţional sau de formele administrative ce l-au precedat. În pofida faptului că în multe cazuri recunoaştem buna intenţie şi meritul de a contribui la familiarizarea cititorilor români cu istoriile şi culturile grupurilor minoritare,

continuitate culturală şi religioasă a populaţiei. Alteori, cifrele probează mişcarea demografică în acord cu imaginea şi prejudecata cercetătorului. În atari condiţii, nici vorbă de a putea separa ficţiunea de realitate, de a face distincţie între istorie şi memorie ori de a acorda atenţie permanenţei schimbărilor şi genezei ciclice a noului. Or, tocmai de distincţii depinde accesul la realităţile istoriei[1]. Straturile temporale conduc la înţelesuri dacă nu opuse, cel puţin diferite. În Europa modernă, identitatea colectivă se redefineşte graţie transformărilor politice ori schimbării sferelor de influenţă. Comparativ cu timpul istoric precedent, societatea se structurează altfel, iar limbajele şi mesajul conţinut de acestea sunt altele.

Conceptul de identitate politică, aşa cum a fost el formulat în *Declaraţia Drepturilor Omului şi ale Cetăţeanului* din 1789, a arătat primordialitatea apartenenţei administrative şi juridice a fiecărui individ. Cel puţin teoretic, conceptul nu trimitea la diferenţe de statut juridic între persoanele şi grupurile de persoane ale unui stat, la apartenenţa la o religie sau la origini comunitare. După multe controverse care au avut loc în procesul emancipării şi după ce cultura juridică l-a resemantizat, conceptul limita inventarea şi clasarea omului în baza averii, numelui, credinţei, limbii şi orientării culturale. În atari condiţii, însăşi gândirea politică şi democraţia s-au îmbogăţit. Statele Europei Occidentale – mai ales Marea Britanie şi Elveţia –, au exersat îndelung coabitarea mai multor grupuri cultural-religioase, conceptul de cetăţenie asociind în timp numeroase elemente normative şi devenind productiv pentru stabilitatea social-politică.

În contextul Europei Centrale şi Sud-Estice, conceptul are o carieră puţin vizibilă, culturile şi opţiunile ideologice comunitariste rezultate din acestea impunând etnicitatea (cu largul concurs al politicilor anglo-americane şi franceze de după primul război mondial) ca factor determinant în definirea identităţii persoanei, respectiv în delegarea locului şi drepturilor ei în viaţa publică a unui stat[2]. Pare firesc, de îndată ce admitem că ruralul, şi nu urbanul, a fost mediul care a inspirat limbajele social-politice în spaţiul amintit. Ce a rezultat? Psihologia şi politicile discriminatorii din secolul al XX-lea

---

în absenţa metodei, respectiv a clarificărilor conceptuale, încărcătura ideologică rămâne dominantă şi pune sub semnul întrebării credibilitatea şi utilitatea demersurilor necesare înnoirii reperelor şi gândirii majorităţii.

1. Reinhart Koselleck, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, traslated and with an Introduction by Keith Tribe, New York, 2004, p. 257-258. Vezi în acest sens o complexă analiză a teoriei istoriei la Koselleck în Stefan-Ludwig Hoffmann, „Koselleck, Arendt and the anthropology of historical experience", în *History and Theory*, 49, mai, 2010, p. 212-236, în special p. 215.
2. Victor Neumann, „The Concept of Nation in the Romanian Culture and Politiocal Thought", în Sorin Mitu (editor), *Re-searching the Nation : The Romanian File. Studies and Selected Bibliography on Romanian Nationalism*, Cluj-Napoca, 2008, p. 153-177.

continuă să supraliciteze dreptul istoric, abuzând de conceptele de etnicitate şi etnonaţiune. În consecinţă, fiindcă tema zilei rămâne excluziunea unor minorităţi precum aceea a rromilor, istoriografia se vede obligată la ample reconsiderări.

Cum să interpretez comentariile potrivit cărora exclusivismul ar fi conţinut în conceptul tradiţional de cetăţean, şi nu în cel de etnic?[1] A discuta despre inovaţiile occidentale ale conceptului de cetăţean – şi mai cu seamă despre reconsiderarea radicală a acestuia într-un mediu intelectual şi într-un cadru administrativ-juridic ce a întârziat cu două sute de ani introducerea lui în propriile limbaje – pretinde în primul rând analiza discrepanţelor dintre statutul juridic şi politic al celor două zone ale continentului, Estul şi Vestul. O literatură rezultată din cercetarea unui alt univers şi bazată pe o altă experienţă de viaţă, aşa cum este aceea a lui Will Kymlicka, necesită o corectă inventariere a noţiunilor şi ipotezelor, dar şi o examinare critic-raţională atunci când intenţia este de a transfera (în mediul românesc, de exemplu) teorii generate de un context social-cultural şi politic diferit[2].

În ciuda progreselor şi a recentelor asocieri politice în cadrul Uniunii Europene, trebuie să ţinem seama de realităţi. Estimarea uşor utopică şi buna intenţie a unor exponenţi de frunte ai istoriografiei internaţionale, precum Maria Todorova, cu privire la procesul integrării europene a Estului nu pot susţine un alt adevăr[3]. Cu atât mai prudente se cer a fi treptele conceptualizării multiculturalismului, în condiţiile în care cetăţenia nu a făcut carieră în Europa Centrală şi Sud-Estică, în mai multe cazuri conştiinţa naţională formându-se în absenţa civismului[4]. Iată de ce, deocamdată, este irelevantă discuţia în jurul sensului liberal al conceptului de cetăţean. Sunt motive pentru care istoricii români şi din alte state din zonă vor trebui să admită că în studiul istoriei e esenţială distincţia între realitate şi imaginaţie.

1. Vezi Salat Levente, *Multiculturalismul liberal. Bazele normative ale existenţei minoritare autentice*, Iaşi, 2001, p. 305.
2. *Ibidem*. Aceasta în pofida faptului că autorul este un cercetător cu preocupări temeinice privind fenomenul multicultural. Pe de altă parte, nici cercetătorii occidentali nu au întotdeauna îndreptată atenţia spre elementele ce pot defini particularităţile universului uman din Europa Centrală şi de Sud-Est.
3. Maria Todorova, „Zukunft der Zivilgesellschaft in Europa", masă rotundă cu acest titlu moderată de Maria Todorova, Universitatea din Varşovia, în colaborare cu Fundaţia Volkswagen, 18 iunie 2010.
4. Vezi Dietmar Müller, *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzeptionen, 1878-1941*, Wiesbaden, 2005.

La ce foloseşte definirea conceptelor ?

În culturile occidentale, trăsăturile identitare medievale – structurate prin însemne tribale – dispar ori se reconfigurează de îndată ce se multiplică ideile cosmopolite ale secolului iluminist. Din vechile creaţii umaniste se nasc noi sensuri identitare, şi aceasta datorită procesului de reformare a statului, delimitărilor lui faţă de Biserici şi faţă de legislaţia şi administraţia secolelor precedente. Prin ştiinţe, descoperiri geografice şi progres tehnic sunt dezvoltate o gândire alternativă şi un nou mod de a fi, din care savantul iluminist nu eliminase credinţa religioasă, dar stimulase în schimb libertatea de conştiinţă. Koselleck asociase filozofia iluministă dezbaterilor din lojele masonice, unde, ca o consecinţă a normelor dialogului, „libertatea în secret devenise secretul libertăţii".

Citând *Kritik und Krise*[1], unul dintre exegeţii operei istoricului este de părere că afirmaţia de mai sus face referire la despărţirea autorităţii politice de aceea morală în preajma Revoluţiei Franceze şi că lojile masonice ar fi întruchipat critica morală în spaţiile sociale de dincolo de organismul statal, „disociindu-se în mod periculos de domeniul specific politicului", ceea ce a declanşat însăşi criza de la finele secolului al XVIII-lea[2]. În contextul emancipării sociale, aspiraţiile francmasoneriei speculative trebuie înţelese altfel. Aceasta funcţiona ca principala moştenitoare şi purtătoare a revelaţiilor spirituale ale Antichităţii şi ale Renaşterii. În acelaşi timp, ea stimula şi ocrotea creaţiile intelectuale, formulând marile interogaţii ale timpului, contribuind la geneza gândirii critic-raţionale bazate pe ştiinţe şi la emanciparea de sub servituţile medievale.

Nu numai că nu s-au disociat de politică, dar mişcările fraternale au contribuit în mod esenţial la ştiinţa şi filozofia politică. Însuşi conceptul de *francmasonerie* este unul fabulos, indicând, e drept, o temă complicată şi adesea absentă din cercetările umaniste privitoare la tranziţiile spre modernitate. Studiul vocabularului ce asimilează un atare concept şi explică sensurile limbajelor prin mijlocirea lui va fi în măsură să lămurească idealurile exprimate de intelectualii integraţi societăţilor secrete, dar şi confuziile care au pus stăpânire pe individ imediat ce aceste idealuri au fost contrazise de ideologia colectivistă, una definibilă în primul rând prin vechime istorică[3]. Acest din

1. Cf. Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur pathogenese der bürgerlichen Welt*, Franfurt am Main, 1973.
2. Stefan-Ludwig Hoffmann, „Koselleck, Arendt...", în *op. cit.*
3. Pentru adoptarea şi înţelegerea sensului noilor limbaje folosite de francmasoni în epoca iluministă şi în aceea a formării naţiunilor, vezi şi Victor Neumann, „Francmasoneria speculativă în Europa luminilor", în *Orizont*, nr. 5, 2010, p. 22-23.

urmă aspect - implicaţiile lui fiind enorme în secolul extremelor - l-am cercetat de fiecare dată dintr-un alt unghi şi cu alte argumente[1], sugerând noi direcţii de exploatat prin intermediul istoriei conceptelor şi al istoriei conceptuale. Decodarea conceptelor prin care a fost posibilă definirea identităţii colective prin excluziune în societăţi şi state precum România am considerat-o mai mult decât o temă circumscrisă unui spaţiu anume. Am văzut-o ca parte a istoriei conceptuale europene, una pe marginea căreia se cuvine să reflecteze atât istoricii români, cât şi cei occidentali. Cât despre perspectiva transnaţională asupra fenomenului identitar din statele Europei Centrale şi de Sud-Est, aceea ce trimite spre o metodă postmodernă de lucru care îmbogăţeşte rezultatele lui Reinhart Koselleck, ea va concura la o mai complexă teoretizare a istoriei Europei. Astfel, probabil, se vor identifica politicile identitare comune ale continentului, respectiv administraţia unională (UE/Uniunea Europeană) va găsi ideile şi soluţiile pragmatice pentru a da viaţă construcţiei suprastatale a viitorului.

Chiar dacă zona în care s-a structurat cultura de limbă română şi statul român nu are întotdeauna similarităţi cu Occidentul, în amintitul proces al devenirii moderne istoricul de astăzi va trebui să facă efortul de a reda trecutul cu ajutorul metodelor ştiinţifice universale. Înnoirea gândirii este cu atât mai importantă cu cât piedicile în calea analizei şi narării obiective a trecutului aparţin partidelor politice şi organizaţiilor economice ce şi-au construit mitul superiorităţii lor prin referinţe la valorile nereformate ale trecutului. Koselleck era de părere că, uneori, mediile cultivate s-au afirmat prin intermediul ideologiei exclusiviste originare a patriotismului. „Barierele ridicate odinioară din impuls patriotic şi justificate prin naţionalism, în spatele cărora unităţile de acţiune politică sau organizaţiile economice îşi construiau mitul propriei superiorităţi şi al nevinovăţiei, sunt redefinite la alte dimensiuni, însă în nici un caz înlăturate. Exclusivismul ereditar al patriotismului este omniprezent, el multiplicându-se în nenumărate forme de patriotism"[2]. Or, tocmai acest aspect devine esenţial atunci când vorbim de reforma istoriografiei române, dar şi a limbajelor social-politice profesate în România contemporană.

---

1. Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2005 ; Victor Neumann, *Essays on Romanian Intellectual History*, Timişoara, 2008.
2. Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und soziale Sprache*, Frankfurt am Main, 2006, p. 239 : „Die ehedem patriotisch legitimierten oder als nationalistisch definierten Sperren, hinter denen sich die politischen Handlungseinheiten oder ökonomische Verbände ihrer eigenen Überlegenheit - oder gar ihrer Unshuld - versicherten, werden umbenannt und in anderen Grössenordnungen neu errichtet, mitnichten beseitigt. Die einander ausschliessenden Erbteile des Patriotismus, pluaralisiert in zahllosen patriotismen, sind weltumspannend allgegenwärtig".

S-a întâmplat ca generaţii succesive de istorici să asocieze uneori trecutul României doar cu propriile experienţe de viaţă, iar alteori, cu povestirile romantice. Ei au reuşit să promoveze o naivă sau sentimentală narare a conţinutului documentelor. Sunt destule exemple din care rezultă că, sub pretextul învăţării faptelor recente, istoria scrisă din fostele ţări comuniste consemnează obsesiile autorilor şi ale mediului intelectual din care aceştia provin ori starea de spirit a societăţii care se confruntă cu fluiditatea ideilor intelectuale, politice şi economice. Atari atitudini pot fi mai lesne înţelese dacă vom constata, de exemplu, că s-au tipărit peste cinci sute de titluri de carte cu trimitere la evenimentele din România anului 1989. Cu mici excepţii, ele se pretind „adevărate istorii". Pornind de la mărturii orale şi mai puţin sau chiar deloc de la izvoare scrise, invocatele publicaţii prezintă momentele cele mai tensionate de la finele anului 1989.

Aceleaşi „istorii" sunt preocupate de comunism şi de modul în care s-a pus capăt statului totalitar condus de Nicolae Ceauşescu. Ele discută vag cauzele, fenomenele social-economice şi politice ce au generat nemulţumirile populare, fiind însă ancorate într-o dispută anticomunistă *post factum*. Invocă slaba aderenţă a românilor la regimul comunist, motivând-o prin tradiţii, dar fără a explica geneza şi constanta prezenţă începând cu secolul al XIX-lea a ideologiilor conservatoare ori antimoderniste în mediile intelectual-politice ; nu discută inexistenţa civismului şi a minimei culturi politice a marii mase a populaţiei, dar enumeră, în schimb, factorii externi care au contribuit la instaurarea şi conservarea totalitarismului comunist timp de cinci decenii ; nu observă contextul social intern care a favorizat dependenţele de structura de putere, respectiv absenţa idealurilor de libertate individuală a locuitorilor ; nu analizează puţinătatea normelor de coabitare ori înclinaţia majorităţii populaţiei de a coopera cu regimurile totalitare, la fel cum nu văd consecinţele cultivării discrepanţelor dintre elite şi mase. Sensul protocronismului ceauşist, generator de ideologie în beneficiul politicii totalitare şi având accente particularizante comparativ cu celelalte state comuniste, este puţin conştientizat, aşa cum puţin conştientizată este înrudirea lui cu doctrina de extremă dreaptă interbelică inspirată de Nae Ionescu şi de comilitonii săi[1].

Textele despre evenimentele care au condus la schimbarea politică din România în anul 1989 nu dovedesc preocupare pentru înţelegerea motivelor inexistenţei unei reale disidenţe româneşti, intelectuale ori civice. Ele nu vorbesc despre acest aspect esenţial şi nici nu sunt dispuse să remarce opoziţia anticomunistă şi antitotalitară din Polonia, Ungaria şi Cehoslovacia, unde, începând cu anii 1950-1960, s-a creionat alternativa de gândire

1. Vezi studiul lui Balázs Trencsényi, „Conceptualizarea caracterului naţional în tradiţia intelectuală românească", publicat în acest volum.

politică[1]. Cu câteva excepţii notabile, sutele de lucrări româneşti dedicate anului 1989 sunt tributare fanteziei autorilor şi nu au primit corecţia necesară din partea istoriografiei ştiinţifice, reprezentanţii acesteia întârziind în a-şi redefini statutul[2]. Despre absenţa aceleiaşi corecţii e vorba şi în cazul unui însemnat număr de studii istorice care descriu secolele modernităţii timpurii. Ele ar fi trebuit să fie mult mai libere de constrângerile identitar-politice ale prezentului. În fapt, era de dorit să se înţeleagă mai repede şi mai exact cum că astăzi sunt diferite criteriile de selecţie a temelor şi temele propriu-zise, interpretările privitoare la timp şi reflecţiile asupra condiţiilor antropologice ale faptelor omului, limbajele istoricului şi critica ştiinţifică. Aş mai adăuga inexistenţa rigorii demonstraţiei şi absenţa decodării şi resemantizării unor concepte importante precum *revoluţie*, *progres*, *proprietate*, *neam*, *stat*, *naţiune*, *specificitate*, *legionarism*, *fascism*, *comunism*, *totalitarism*, *tranziţie*[3].

Prin urmare, atunci când este vorba de studii ce trebuie să ofere o perspectivă critic-raţională, povestirile se pierd în detalii inutile şi desenează o sumă de confuzii. În exemplul amintit al istoriilor timpului recent, autorii au creat o literatură al cărei unic secret pare reînvierea emoţiilor momentului politic 1989. Să invocăm un exemplu privind definirea conceptului de revoluţie oferit de un autor foarte mediatizat în România de după Ceauşescu, ale cărui cărţi au fost editate în tiraje mari şi au beneficiat de o largă difuzare:

> „În momentul în care moştenitorul de sânge al unui titlu nobiliar, împreună cu întreaga sa legitimare divină, acceptă să nu mai fie intermediar privilegiat între Dumnezeu şi oameni, se produce o *reformă*, iar în clipa în care este înlocuit în această funcţie de orice cetăţean instruit (iniţiat) avem de-a face cu o *revoluţie*. Mai explicit: avem de-a face cu partea cea mai adâncă a unei revoluţii, cu începutul ei imperceptibil şi exclusiv ideatic"[4].

---

1. Victor Neumann, „National political cultures and regime changes in Eastern and Central Europe", în Dario Castiglione, Iain Hampsher-Monk (eds.), *History of Political Thought in National Context*, Cambridge, 2001, p. 228-247.
2. Asupra importanţei redefinirii statutului, a se vedea Victor Neumann, „Istoria conceptuală şi deconstrucţia limbajelor social-politice. O contribuţie la înnoirea metodologică a istoriografiei române", în *Memoriile Secţiei de Ştiinţe Istorice şi Arheologie a Academiei Române*, tom XXXII, Bucureşti, 2008, p. 179-191.
3. Cele mai stridente exemple în privinţa manipulării cititorului sunt textele scrise de Alex Mihai Stoenescu, ele profitând de nivelul scăzut de cunoştinţe al publicului, de puţinele examinări istorico-critice şi de apetitul comercial al unor edituri. Vezi Alex Mihai Stoenescu, *Istoria loviturilor de stat în România*, vol. 4, *Revoluţia din decembrie 1989 – o tragedie românească*, părţile I-II, Bucureşti, 2004-2005. Pentru prezentarea derapajelor interpretative ale cărţii, vezi recenzia lui Bogdan Murgescu publicată în *Revoluţia Română din 1989. Istorie şi memorie*, volum coordonat de Bogdan Murgescu, Iaşi, 2007, p. 205-212.
4. Alex Mihai Stoenescu, *Istoria loviturilor de stat în România*, vol. 1, *Revoluţie şi Francmasonerie*, Bucureşti, 1999, p. 376.

De aici rezultă o mică teorie a conspiraţiei, potrivit căreia revoluţia ar fi produsul unor persoane instruite/iniţiate ce preiau de la nobilime, pe căi oculte, rolul noului stăpân.

Prefaţând istoria conceptului de revoluţie, Koselleck spune că aşa cum este astăzi înţeles şi folosit, acesta e inspirat de sensurile atribuite lui de Revoluţia Franceză[1]. În primul rând, „el se referă la neliniştile exprimate de o revoltă asociată cu violenţa şi care se poate transforma în război civil". În al doilea rând, indică „o schimbare a constituţiei", „o transformare a structurii, una care merge din trecut spre viitor", caz în care sensul este de permanenţă a schimbării[2]. În fine, strâns asociat politicului, „el sugerează violenţa, trimite la întreaga societate şi poate cuprinde nenumărate domenii, industrie, ştiinţă, cultură"[3]. E vorba de un concept complex, care descrie o schimbare politică bruscă, de scurtă sau de lungă durată, şi care presupune un anumit context social. „Aspectul istoric clarifică scopul politic şi, invers, prin scopul politic se deschide dimensiunea istorică. De asemenea, conceptul trimite atât la un conducător, cât şi la un sfătuitor al acţiunii. În aceasta constă modernitatea sa"[4].

Este limpede de ce în exemplul citat al autorului român se cer clarificări. Alături de accepţiunile universal valabile ale conceptului de revoluţie, va trebui să se ţină seama de particularităţile de limbă şi cultură, judecata de valoare urmând a se întemeia pe cunoaşterea implicită a stării sociale, a organizării administrativ-statale şi a nivelului de cunoştinţe politice. Or, în exemplul dat nu avem de-a face nici cu sensul universal şi nici cu o serioasă evaluare a semnificaţiei naţionale a conceptului. În schimb, avem o limitare a exerciţiului evaluării pe motiv de nelinişti politice, ceea ce, în cel mai bun caz, sugerează ideea că revoluţia din 1989 nu a fost terminată. De ce sensul conceptului are un rol în definirea celor întâmplate ? Revin la Koselleck, deoarece el atrăgea atenţia asupra faptului că „fiecare revoluţie care a schimbat relaţiile de putere într-un mod violent a condus la stabilirea de noi relaţii de putere. Legitimarea poate să fie nouă ; raporturile juridice pot fi diferite, poate chiar mai bune, dar revenirea la forme de dependenţă reorganizate şi reglementate juridic sau relaţia deasupra-dedesubt în sine nu se schimbă în nici un fel"[5].

---

1. Reinhart Koselleck, „Rebellion, Aufruhr, Bürgerkrieg", în Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Spprache in Deutschland*, vol. 5, Stuttgart, 2004, p. 653-788.
2. *Ibidem*, p. 653.
3. *Ibidem*, p. 656.
4. *Ibidem*.
5. Reinhart Koselleck, *Zeitschichten*..., ed. cit., p. 109 : „Jede Revolution, die auf gewaltsame Weise Gewaltverhältnisse geändert hat, führt zur Etablierung neuer Gewaltverhältnisse. Die Legitimation mag neu sein, die Rechtsverhältnisse mögen andere, vielleicht sogar bessere geworden sein, an der Wiederkehr von neu organisierten und rechtlich geregelten Abhängigkeits formen, an der Oben-Unten-Relation selber ist deshalb noch nie etwas geändet worden. Selbst eine Vereinbarung unter Gleichen setzt politische Gewalt ein, um

Definiţia vagă a conceptului de revoluţie a împiedicat evaluarea echilibrată nu doar a evenimentelor din istoria recentă, dar şi a acelora din anii 1784 (răscoala lui Horea), 1821 (mişcarea lui Tudor Vladimirescu), 1848 (revolta/mişcarea revoluţionară/războiul civil paşoptist), 1907 (marea răscoală a ţăranilor din Vechiul Regat al României), 1944 (eliberarea de sub dictatura fascistă a lui Ion Antonescu) ş.a. Aproximarea semanticii aceluiaşi concept a întârziat descifrarea motivelor repetatelor procese de tranziţie spre modernitate ale României. Multitudinea de sensuri conferite de istoriografia română conceptului în discuţie – ca şi acelora mai sus invocate şi aflate în relaţie cu acesta – indică, deocamdată, inapetenţa majorităţii istoricilor pentru metodă şi pentru comprehensiunea teoretică a faptelor. De aici ritmul încetinit în progresul cunoaşterii atunci când vine vorba de disciplinele umaniste, ele fiind confiscate de politică sau de ideologiile la modă. O observaţie pertinentă a lui Bogdan Murgescu invită la reflecţie pe marginea genului de scrieri amintit:

> „Strădania documentară şi talentul narativ al autorului [este vorba de Alex Mihai Stoenescu, cel ce a scris mai multe cărţi despre revoluţia română din 1989, n.n.] sunt subminate de libertatea asumată faţă de rigorile demersului ştiinţific şi de preocuparea de a susţine cu orice preţ teze prestabilite [...]. Ca atare, cartea domnului Stoenescu ratează şansa de a deveni o lucrare istorică de referinţă, rămânând însă o mostră exemplară pentru discursul ideologic despre revoluţie"[1].

Există un adevăr în legătură cu acest gen de scrieri şi el trebuie precizat: continuitatea viziunii romantice asupra istoriei româneşti, una ce se opune analizei critice, înnoirii metodologice şi progresului conceptual, rupturii cu structura de gândire a trecutului şi promovării normelor occidentale.

Particularităţile Europei Răsăritene

Este adevărată teza potrivit căreia jumătatea de răsărit a fost partea cea mai întunecată a istoriei Europei? Dacă da, cum se explică tragediile ce au avut loc în perimetrul amintit? Este necesară evidenţierea comparativă a numărului de victime pentru o mai bună cunoaştere a istoriei? Sunt regiunile Estului mai expuse regimurilor totalitare decât cele ale Vestului? Dacă da, atunci cum trebuie interpretate influenţele occidentale în răsăritul Europei, respectiv care sunt similitudinile şi diferenţele culturale şi identitare dintre cele două zone ale continentului? E îndreptăţită rescrierea istoriei moderne a Europei prin prisma atrocităţilor săvârşite la mijlocul secolului al XX-lea?

---

die Relationen zu stabilisieren". Vezi, în acest sens, şi observaţiile şi comentariile pertinente ale lui Stefan-Ludwig Hoffmann, „Koselleck, Arendt...", în *op. cit.*, p. 221.

1. Bogdan Murgescu, *op. cit.*, p. 212.

Semnele de întrebare cu privire la trecut persistă în mintea multora. Deşi există o deosebită curiozitate pentru istoria recentă în fiecare din fostele ţări comuniste – istoricii, politologii şi jurnaliştii au cules informaţii de arhivă, au publicat reviste şi colecţii de documente, articole şi monografii, şi-au instituţionalizat activitatea –, clasa politică nu pare convinsă de importanţa dezbaterii privind gravele erori politice. Istoricii sunt încă dependenţi fie de documentul de arhivă, fie de prejudecăţile care le influenţează cercetarea. Un intelectual cu o vastă experienţă a luptei antitotalitare precum Adam Michnik – la rândul său istoric ca formaţie – îndemna la prudenţă în validarea grabnică a documentelor fabricate de instituţiile comuniste[1]. Orice sistem totalitar e interesat, pe de-o parte, de secretul propriilor planuri, iar pe de alta, de manipularea societăţii prin falsificarea informaţiilor[2]. Uneori, în asemenea contexte, realitatea însăşi dezvoltă partizanate, opunând puterea şi lipsa de putere, noul şi vechiul, progresul şi regresul, limbajul politic şi limbajul ştiinţific.

François Furet considera necesară distincţia dintre *istoria tradiţională* şi *istoria remodelată de ştiinţele sociale*. Luând ca exemplu studiul Revoluţiei Franceze de la 1789, el a arătat că istoria narativă substituie sensul social al evenimentului cu cel politic şi fetişizează documentele, motiv pentru care „dialogul între istoric şi depozitul său de arhive [...] nu aduce niciodată, prin el însuşi, un subiect"[3]. În schimb, promovează „doctrina preferinţelor proprii". Analizând critic opera lui Richard Cobb, François Furet observa că prezentarea istoriei în temeiul alegerii estetice sau morale limitează tematica şi dăunează însuşi spiritului istoriei. Ideea că istoricul restituie trecutul pornind de la document este o ambiţie absurdă sau, în cel mai fericit caz, o probă a talentului său literar, mulţumită căruia el rescrie într-un fel sensibil conţinutul izvoarelor. Nu întotdeauna documentele sunt credibile, respectiv, nu întotdeauna îndreptăţesc descrierea trecutului. Reinhart Koselleck avertiza asupra importanţei selectării, fiind încredinţat că, deşi documentele pot proba noi experienţe, nu întotdeauna reprezintă şi „un indice serios pentru o istorie propriu-zisă"[4].

---

1. Vezi Adam Michnik, *Mărturisirile unui disident convertit*, Iaşi, 2009. Vezi şi Victor Neumann, „Evreii şi traumele războiului. Viaţa comunitară şi rabinatul lui Ernest Neumann după al II-lea război", *Orizont*, nr. 6, 2009.
2. Vezi în acest sens studiul lui Gheorghe Schwartz, „Cenzură, manipulare, libertate de expresie. Interogaţii cu privire la ştiinţele comunicării în România contemporană", publicat în acest volum.
3. François Furet, *Atelierul istoriei*, cuvânt înainte de Şerban Papacostea, traducere de Irina Cristea, Bucureşti, 2002, p. 30.
4. Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und soziale Sprache*, Frankfurt am Main, 2006, p. 29: „Und was sich andererseits begriffsgeschichtlich aufweisen läßt – am überlieferten Schriftgut –, das verweist uns zwar auf den sprachlich umgrenzten Erfahrungsraum und bezeugt innovative Vorstöße, die neue Erfahrungen registrieren oder initiieren mochten, aber der Rückschluß auf eine tatsächliche Geschichte ist damit noch nicht zulässig".

Optând pentru înnoirea discursului despre trecut în fostele state comuniste, unul remodelat prin studiul limbii, conceptelor, ideilor şi al cunoaşterii societăţii, dezvoltăm o ştiinţă ce se va îndepărta de vetustele ideologii care au stimulat imaginaţia dictatorilor şi a regimurilor lor totalitare. Studiul conceptelor este o metodă prin care nu numai că decodăm funcţiile sociale şi politice ale limbii, dar transformăm evoluţia istorică a societăţii într-un material de reflecţie. Schimbările depind şi de îndrăzneala de a pune sub semnul întrebării istoriile naţionale, pentru că, probabil şi astfel, istoricul – aidoma şi cititorul cărţilor sale – va fi în măsură să dezlege miturile simplificatoare şi să depăşească tirania trecutului. Studiile din acest volum vin în întâmpinarea unui asemenea demers, obiectivul lor fiind rescrierea istoriei României şi reconstrucţia intelectuală a cetăţeanului, respectiv sublinierea beneficiilor gândirii ştiinţific-raţionale.

De ce o istorie alternativă?

În imaginarul colectiv au rămas aproape intacte noţiunile/conceptele care concură la marginalizare sau la excludere. Întâmplărilor reale nu li se acordă interes în absenţa unui angajament ideologic; de aici gravele distorsiuni interpretative, jumătăţile de adevăr pronunţate ca sentinţe, falsificarea istoriei. Exemplul controverselor de dogmă în jurul manualelor şcolare alternative de istoria României indică opţiuni radical conservatoare. Situaţia se datorează programelor şcolare, sistemului educaţional învechit, elitelor culturale şi politice care au preferat continuitatea structurii de gândire în deceniile postcomuniste[1] în locul reformelor autentice, vechea paradigmă cultural-identitară în locul limbajelor alternative, „formele fără fond" în locul pragmatismului european.

Cum altfel să vedem lucrurile de vreme ce ministerele de resort promovează curricula universitară şi recomandă bibliografii care conţin un bagaj informaţional şi teoretic depăşit, noţiuni şi concepte cu sensuri din secolul al XIX-lea şi definesc identitatea colectivă/politică prin asocierea etnicului cu naţionalul? Cum să catalogăm limbajele social-politice care ignoră conceptele fundamentale ale democraţiei, precum *descentralizare* şi *autonomie locală şi regională*?

1. Structura de gândire în care este aşezată fapta trecutului devine esenţială şi, în baza acesteia, sunt posibile ierarhizarea, interpretarea şi concluziile. Ei i se datorează libertatea de a decoda fenomenul şi de a formula un punct de vedere. Ultimele generaţii de istorici au fost atrase de identificarea reperelor intelectuale în formarea gândirii. Fie că e vorba de transformarea lentă a societăţii şi a economiei petrecută în duratele lungi ale istoriei – cum credea Fernand Braudel – fie de discontinuităţile vizibile în limbajele social-politice – cum observa Reinhart Koselleck – interogaţia privind structurile de gândire este esenţială pentru munca istoricului.

Cum să apreciem contradicţiile legate de fenomenul integrării europene a României, atunci când sesizăm că sensurile conceptului de Europa (aşa cum sunt ele admise în culturile occidentale) sunt atât de răstălmăcite încât nici şcoala şi nici media nu-i pot corija falsele conotaţii cu care a fost investit[1]?

Se presupune că o istorie naţională cu pretenţii de orientare a propriilor cetăţeni ştie să asocieze temele locale/regionale cu cele europene şi universale, că este animată de dorinţa de depăşire a invocatei gândiri dihotomice ce trimite la istorii paralele şi ideologii conflictuale. Iată de ce noul înţeles al istoriei – cel care rezultă din rescrierea ei în temeiul acumulărilor ştiinţifice, precum şi al nivelului intelectual al lumii contemporane – va fi posibil şi graţie resemantizării conceptelor. Polarizările sociale enorme şi dorinţa reaşezării relaţiilor între grupurile cultural-lingvistice şi religioase pretinde reconstruirea limbajelor şi dobândirea unui *sensus communis* util coabitării sociale, multiculturale şi multiconfesionale.

Scena în care primarul oraşului Constanţa îmbracă o uniformă de ofiţer nazist şi defilează aidoma trupelor SS cu ocazia unei prezentări de modă indică sau absenţa minimelor repere cultural-istorice şi doctrinare, sau contaminarea voluntară cu ideologii extreme. În ambele cazuri, e vorba de lipsa responsabilităţii unui om politic faţă de masa de alegători, de dorinţa instinctivă de a deţine puterea în sensul simplu şi clar simbolizat de nazism[2]. „Cel mult imaginabilă în palatul vreunui dictator african", amintita „ieşire" a fost repede taxată de presa occidentală. Când vorbim despre totalitarismele secolului al XX-lea[3], este bine de ştiut că experienţele Europei Centrale şi de Sud-Est au fost şi sunt diferite comparativ cu cele ale Europei de Vest. Tradiţia de scurtă durată a democraţiei şi, adesea, rezultatele ei discutabile în jumătatea de răsărit a continentului se explică prin ignoranţa celor mulţi, prin continuitatea ideii romantice de naţiune şi de stat etnonaţional[4], prin înlocuirea politicii integrării sociale cu spiritul discriminator, respectiv cu reflexele de intoleranţă faţă de orice diferenţă.

Revenirea unor reprezentanţi ai presei din România la mesaje şovine, antisemite şi rasiste inspirate de orientarea legionară este relevantă pentru înţelegerea observaţiei de mai sus. Unii jurnalişti îndelung mediatizaţi obişnuiesc să scrie ori să vorbească în limbaje fascistoide, reluând ideologia celui mai

1. Vezi Armin Heinen, „Imaginile Europei – imaginile României (1945/1948-2008)", publicat în acest volum. Heinen identifică mai multe faze ale distanţării şi apropierii dintre România şi Europa în deceniile postbelice, propunându-şi să analizeze trei dimensiuni: „sfera politică, reacţiile intelectualilor şi ancorarea istorico-cotidiană a geografiei simbolice".
2. Tom Gallagher, „România – un loc golit de valori", în *România Liberă*, 27 iulie 2009.
3. Vezi Victor Neumann, „Conceptul de totalitarism în limbajele s'ocial-politice româneşti", publicat în acest volum.
4. Cf. Victor Neumann, „Neam şi popor: noţiunile etnocentrismului românesc", publicat în acest volum.

popular dintre segmentele elitei româneşti interbelice. În articolul „România cu lanţul de gât", un binecunoscut prezentator de ştiri al canalelor ProTv şi Antena 2 din Bucureşti reflectează asupra temei naţionale şi a rezolvării ei în următorul mod:

> „Lanţul e de aur, România nu mai ştim prea sigur ce mai e şi a cui. Realitatea demografică s-a schimbat brusc, ca o furtună sosită din senin. Suntem sub ocupaţie, dar nu se vede nici o armată. Suntem colonizaţi de o populaţie certăreaţă şi nesimţită, venită din nici o stepă, adusă de nici un avion. O populaţie care a evoluat în interiorul corpului naţional, ca fetuşii lui Alien. [...] E ca şi cum undeva, în secret, cineva ar fi dat drumul la o maşină de mâl uman care acoperă încet-încet naţiunea lui Sadoveanu, a lui Eliade şi a lui Nichita. [...] Acum câteva zile, am văzut la Craiova parada acestei Românii Noi, triumful Mafiei înhămate la coşciugul lui Caiac, în semn de veşnic respect pentru o viaţă de crimă şi muşchi în sânge. Oamenii ăia care dădeau ordine poliţiei se pregătesc să dea asaltul final spre puterea oficială, după ce au pus mâna pe cea simbolică: ascultăm muzica lor, ne refacem reperele după valorile lor, suntem călcaţi de maşinile lor. Undeva, departe, Uniunea Europeană şi moda corectitudinii politice ne învaţă să mulţumim frumos pentru asta şi să ne ştergem la gură. Am fost o naţiune, devenim o sumă de triburi"[1].

Este acest fel de a vedea fenomenul social românesc rezultatul educaţiei în familie sau urmarea pregătirii şcolare? Este el semnalul reluării ideilor extremiste? E în discuţie vechiul ataşament pentru metafore al jurnalistului, generând limbaje triviale sau necunoaşterea sensului termenilor şi, deci, o gravă eroare de interpretare? Spre ce fel de valori democratice poate aspira o societate care este orientată printr-o asemenea propagandă? Problema este foarte serioasă, de îndată ce înţelegem că mesajul articolului trimite la duşmanul inventat, la teoria ţapului ispăşitor. În accepţiunea autorului, naţiunea este a unei elite, şi nu a cetăţenilor statului, este a scriitorimii care a dobândit notorietate, nu şi a diverselor categorii sociale. Inexistenţa criteriilor ce definesc identitatea colectivă, e vorba de identitatea administrativ-politică, este la fel de periculoasă ca şi absenţa conştiinţei individuale.

Lucrurile sunt răstălmăcite şi aceasta reiese din faptul că autorul citat este adeptul aberantei polarizări sociale, una cvasiidentică celei din Vechiul Regat al României din jurul anului 1900. În fine, el se inspiră din continuum-ul conflict creat (la vedere sau în surdină) între elite şi mase, între majoritate şi minorităţi, între cei instruiţi („deştepţii") şi cei puţin instruiţi („proştii"). În mesajele articolului „România cu lanţul de gât" recunoaştem orientarea legionară din anii 1930-1940: Acesta e un alt motiv pentru a recunoaşte rostul

1. Lucian Mândruţă, „România cu lanţul de gât", *Dilema Veche*, 4 septembrie 2008. Articolul a fost reluat de revista *New York Magazine*, nr. 629, 2009, p. 9.

resemantizării noţiunilor sau conceptelor în acord cu setul de valori ce populează limbile şi culturile europene. Probabil o şansă de a nu mai blama corectitudinea politică atunci când în discuţie este o societate ce nu-şi are încă statuate propriile norme existenţiale.

Cât despre istorie ca reper cultural fundamental în formarea individului, ea trebuie să părăsească terenul accidentat sugerat de noţiuni ambigue, încărcate de mesaje profund partizane precum: *destin*, *geniu*, *eternitate*, *popor de stăpâni*, *autodeterminare naţională*, *satana*, *historia magistra vitae*, *istoria ca providenţă divină* etc. De ce? Pentru ca să evite manipularea de genul celor aparţinând dictatorilor. „Numai sub ciocanul istoriei lumii valorile eterne ale unui popor devin oţelul şi fierul din care se face istoria", spunea Hitler într-una din cărţile sale[1]; „Nu economicul primează în aceste momente, ci însăşi viaţa naţiunii. Ea nu depinde de afacerile înfloritoare ale unuia, ci de victoria tuturor contra Satanei. Şi războiul, în general, şi luptele de la Odessa, în special, au făcut cu prisosinţă dovada că Satana este evreul"[2] – afirma Ion Antonescu într-o directivă din 1941.

Între altele, rămân de rezolvat interogaţiile privind formarea noilor generaţii şi criteriile în virtutea cărora produsele culturale şi actul educaţional fac posibilă schimbarea reflexelor mentale. În al doilea rând, esenţială este depăşirea limbajelor paralele atunci când e vorba de istoria minorităţilor şi a majorităţilor cultural-lingvistice şi religioase. În al treilea rând, într-o lume europeană plurilingvă, relevantă este comunicarea, dar mai ales asumarea setului de valori comunitar. În mai multe dintre statele Europei Centrale şi de Sud-Est, limbajele continuă să fie infestate de moştenirile regimurilor totalitare. Referinţele la minorităţile culturale şi religioase sunt polemice la adresa legislaţiei Uniunii Europene, ceea ce e un indiciu deloc înşelător cu privire la structura de gândire a populaţiei. Sloganurile şovine, antirrome şi antisemite alimentează propaganda, dar şi gestica extremistă[3]. Reluarea etnonaţionalismului arată nu numai „originalitatea" democraţiei româneşti, din care absentează cultura binelui de obşte ori autentica doctrină social-democrată, dar şi tentaţia monopolizării (sub diverse pretexte) şi conservării discursului politic moştenit de la predecesori. Orientarea premodernă de secol al XIX-lea – manifestată acut în plan local – se confruntă cu înţelesul normativ suprastatal al Uniunii Europene.

La începutul secolului al XX-lea, modernizarea Europei Centrale şi de Sud-Est era mult întârziată în raport cu Occidentul. Ulterior, două regimuri

1. *Apud* Reinhart Koselleck, *Conceptul de istorie...*, ed. cit., p. 106.
2. *Apud* Dennis Deletant, *Aliatul uitat al lui Hitler. Ion Antonescu şi regimul său (1940-1944)*, Bucureşti, 2008, p. 130.
3. De exemplu, vezi mai ales înţelesul acordat coabitării cu grupurile de rromi în Ungaria, Republica Cehă şi România.

totalitare – fascist şi naţional-comunist – s-au putut instala şi manifesta fără a fi stingherite de critica intelectuală şi de atitudinea civică. În pofida eforturilor unui segment social emancipat de sub servituţile ideologiilor învechite, în state precum România, Bulgaria, Serbia, Ungaria nu au fost suficiente adoptarea sistemului pluripartidist, împrumutarea legilor democraţiei şi a limbajelor specifice acestora pentru depăşirea comportamentelor de tip totalitar.

Studiul istoriei trebuie pus în legătură cu evoluţia limbii, a culturii şi a gândirii politice, nu numai cu nararea evenimentelor şi faptelor ori cu invocarea datelor statistice drept unică şi sigură mărturie a ceea ce a fost. Comparaţia cifrelor – aşa cum o face Timothy Snyder în articolul său din *New York Review of Books* din 16 iulie 2009 – trebuie însoţită de reflecţia asupra omului, asupra bagajului de cunoştinţe asimilat în familie şi în şcoală şi, îndeosebi, de răspunsuri la întrebările dificile privind comportamentul liderilor şi al masei în faza precedentă deciziilor şi acţiunilor politice. Sunt multe întrebări ce îşi aşteaptă răspunsul înainte ca statisticile să proclame verdicte: Care sunt izvoarele intelectuale ce au făcut posibilă degradarea speţei umane în „secolul extremelor"? Cine, când şi cu ce scop a născocit conceptul de *duşman*? Ce se înţelege prin expresiile *duşman de rasă* şi *duşman de clasă* şi în ce contexte politice se multiplică ele, devenind principale arme propagandistice? Cine devine *duşmanul* în cazul războaielor şi ce rol joacă activarea prejudecăţilor cu ajutorul acestui concept? Ce vrea să sugereze ori să reglementeze perechea noţională *noi-voi*? Pe cine reprezintă *noi* şi pe cine *voi* atunci când e vorba de aceeaşi societate naţională?[1].

La aceste întrebări e dificil de găsit un răspuns satisfăcător doar prin localizarea crimelor în masă săvârşite sub comandă nazistă sau sovietică. Cât despre geografia locului numit Europa Centrală şi de Sud-Est, ea nu reprezintă decât infrastructura istoriei. Evaluarea culturii individuale şi colective ce a generat crimele în masă îmi pare o metodă mai potrivită pentru a ajunge la resorturile intime ale regimurilor totalitare, la înţelesul răului pe care l-au produs acestea, depăşind astfel disputele politice contemporane dintre marile puteri[2]. Cât despre răul suprem, Auschwitz-ul, fabrica morţii, aşa cum s-a spus, acesta nu are termen de comparaţie.

Îmi pare utilă însă observaţia lui Snyder, potrivit căreia „memoria a comis abateri excentrice de la istorie", motiv pentru care istoria ar fi mai necesară ca niciodată. Europa Centrală şi de Sud-Est este în faza în care trebuie să-şi

1. Într-un articol publicat în *Dilema Veche*, nr. 263/2009, sub titlul „Istoria de la povestire la problematizare", arătam că, în absenţa resemantizării unor noţiuni-cheie precum *revoluţie*, *totalitarism*, *comunism*, *bolşevism*, *legionarism*, *fascism*, *nazism*, *stat*, *naţiune*, autorii cărţilor despre decembrie 1989 au creat o literatură al cărei unic secret pare reînvierea emoţiilor acelui moment politic.
2. Nu consider că ele ajută la progresul cunoaşterii istoriei.

asume o altă cunoaştere a propriei istorii. Însă nu oricum, ci ţinând seama de bogăţia de informaţii arhivistice, de câştigurile metodologice şi de efortul de conceptualizare. În discuţie nu este inventarea unei alte istorii naţionale, aşa cum au încercat politicile dictatoriale, ci o regândire a aceloraşi evenimente, fapte, nume, instituţii şi idei din trecut. Holocaustul şi Gulagul trebuie cunoscute prin legislaţiile care au făcut posibile administraţiile lor, prin acţiunile militare, lagărele şi omuciderile în masă; prin structura de gândire a populaţiei şi cultura politică a elitelor; prin reflexele ce au influenţat acţiunile radicale. Analiza critică şi problematizarea îmbogăţeşte cunoştinţele şi face posibil accesul la experienţele trecutului.

Observaţiile de mai sus mă îndeamnă să văd că România se află într-un moment în care este esenţială despărţirea de istoria elaborată sub influenţa doctrinei unicităţii, respectiv de istoria aşa-zis oficială. Decodarea conceptelor fundamentale din anii modernităţii şi evoluţia lor ulterioară este foarte utilă bunei fundamentări teoretice a prezentului şi elaborării proiectelor pentru viitor. Extins la domenii precum limba, literatura, sociologia şi politologia, studiul semanticii conceptelor contribuie la identificarea trăsăturilor caracteriale moştenite. Cultura română cere aplicarea acestei metode inovatoare cu atât mai mult cu cât conceptele fundamentale folosite în limbajele social-politice exprimă idealuri străine timpului nostru[1].

Înnoirea discursului istoric. Concepte fundamentale româneşti

La ce serveşte deconstrucţia limbajelor social-politice? Există o relaţie între conceptele fundamentale ale unei limbi şi variantele de interpretare social-politică? Ce anume vom lua în considerare din teoria rezultată din istoria conceptuală? Este istoria conceptuală capabilă să dezvăluie mai exact realităţile României moderne şi contemporane? Care sunt conceptele-cheie la care ar trebui să ne oprim într-o primă fază a cercetărilor de istorie conceptuală românească?

După cel de-al doilea război mondial a avut loc regândirea fenomenelor sociale şi politice, a ideologiilor şi a limbajelor din marile state vest-europene. Germania, Franţa şi Anglia au fost preocupate decenii la rând de metodele de

1. Vezi Victor Neumann, „Cuvânt introductiv" la Caietul-program al Conferinţei Internaţionale *Concepte fundamentale în limbajele social-politice româneşti*, care a avut loc între 23 şi 26 septembrie 2009 la Timişoara. Ea a fost organizată sub egida Şcolii Doctorale Internaţionale de Istorie Conceptuală „Reinhart Koselleck" din cadrul Universităţii de Vest din Timişoara în colaborare cu Universitatea din Aachen, susţinută financiar de Fundaţia Volkswagen din Germania şi inspirată de opera istoricului Reinhart Koselleck.

abordare ale istoriei. Fără a neglija rezultatele predecesorilor, istoricii au căutat alternative la mai vechile cercetări, găsind că prin *istoria conceptuală*, respectiv prin *Begriffsgeschichte*, se va ajunge la rescrierea istoriilor naţionale.

Reinhart Koselleck[1] susţinea că istoria conceptelor este o condiţie minimă pentru „redefinirea lumii istorice", pentru reflectarea lingvistică a evoluţiei sociale[2].

> „Nici o activitate socială, nici un gest politic şi nici un schimb economic nu sunt posibile în afara limbajului, fără emiţător şi receptor, fără şedinţe de planificare, fără dezbateri publice sau consfătuiri secrete, fără ordine şi supunere, fără consensul participanţilor sau dezacordul enunţat de părţile aflate în conflict. Orice istorie cotidiană, în desfăşurare repetitivă, este dependentă de limbajul în acţiune, de vorbire, aşa cum orice poveste de dragoste este inimaginabilă fără cel puţin trei cuvinte: eu, tu, noi"[3].

Îmbogăţirea cercetării prin metoda „istoriei conceptuale" contribuie la „demitizarea trecutului". Într-un asemenea caz, analizele acordă interes puterii reflexive şi formatoare a limbii. În România, aidoma Germaniei de după 1945, importantă este crearea premiselor pentru o cultură politică pluralistă prin conştiinţa limbii.

Discursul politic din România este marcat de o comunicare defectuoasă a elitelor, el fiind tributar culturii monologului. Din această pricină, deconstrucţia conceptelor vizează conştientizarea mesajelor, iar resemantizarea lor stimulează căutarea de noi reprezentări ale identităţii colective. De exemplu, înlocuirea conceptului de *etnonaţional* – ce îşi are originile în acel *Völkerpsychologie* din secolul al XIX-lea – cu cel de *naţiune cetăţenească* ar face posibilă depăşirea polarizărilor comunitariste şi crearea unei entităţi statale care să accepte în mod firesc coabitarea plurilingvă, multiculturală şi multiconfesională. *Istoria conceptuală* urmăreşte înnoirea perspectivelor asupra unei entităţi istorice prin asumarea unei paradigme culturale alternative, adică prin însuşirea limbajelor politice similare societăţilor avansate ale Uniunii

1. Mă mândresc cu faptul că savantul de reputaţie mondială a fost oaspetele instituţiei noastre în anul 2005; am avut ocazia să-i decernez titlul de Doctor Honoris Causa al Universităţii de Vest din Timişoara. Vezi şi Victor Neumann, „Laudatio în onoarea profesorului Reinhart Koselleck", Universitatea de Vest din Timişoara, 26 mai 2005.
2. Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und soziale Sprache*, p. 9.
3. *Ibidem*, p. 14: „Keine gesellschaftliche Tätigkeit, keine politischen Händel und kein wirtschaftlicher Handel ist möglich ohne Rede und Antwort, ohne Planungsgespräch, ohne öffentliche Debatte oder geheime Aussprache, ohne Befehl – und Gehorsam –, ohne Konsens der Beteiligten oder artikulierten Dissens sich streitender Parteien. Jede Alltagsgeschichte im täglichen Vollzug ist angewiesen auf Sprache in Aktion, auf Reden und Sprechen, so wie keine Liebesgeschichte denkbar ist ohne mindestens drei Worte – du, ich, wir".

Europene. Explicarea experienţelor din centrul şi sud-estul Europei din trecut prin mijlocirea unor concepte este una dintre provocările la care ne-am propus să răspundem. În aceste condiţii, istoricii sunt invitaţi să se apropie mai mult de structura lingvistică a textelor şi a mesajelor conţinute în ele, ameliorând comunicarea dintre grupurile sociale şi culturale care trăiesc în interiorul sau în exteriorul României.

În vreme ce Reinhart Koselleck a fost interesat de transformarea lingvistică din perioada de tranziţie a lumii germane cuprinsă între anii 1750 şi 1850, fiind atent la conceptele ce reflectă o *gândire modernă*, precum *Aufklärung* sau *iluminism* (ca teorie culturală), *reformă*, *progres*, *revoluţie*, *romantism*, *idealism*, *privilegiu*, *libertate*, *viitor* etc.[1], abordarea pe care eu o consider utilă istoriografiei române, culturii române în ansamblul său, trimite la conceptele care descriu „identităţi" sau reprezentări ale „societăţii civile", la rândul lor formatoare ale identităţii politice. România e o ţară în care procesul modernizării s-a petrecut de sus în jos, având impact doar asupra unor structuri sociale, numeric aflate în minoritate. Tocmai de aceea, contradicţiile merg mână în mână cu cele ce exprimă gândirea şi acţiunea politice. Suprapunerile conceptuale indică nu numai întârzieri în procesul de tranziţie de la medieval la modern, dar şi o modernizare incompletă. Studiile noastre îşi propun, pe de o parte, să aducă o înnoire a perspectivelor asupra istoriei României şi a timpului modernităţii la români, iar pe de alta, să pună probleme şi să provoace noi reflecţii în legătură cu transformările lingvistice.

Un pas important pentru ştiinţele socioumane şi pentru formarea culturii politice din România de astăzi ar putea fi analiza unora dintre conceptele istorice fundamentale din limba română şi compararea lor cu cele similare din limba germană. Influenţa culturii germane în spaţiul românesc a fost mai puţin evidenţiată decât aceea franceză, motiv pentru care cercetările noastre sunt nu numai îndreptăţite, dar şi dornice să dezvăluie traseul/transferul cultural (interculturalitatea) al unor concepte precum *patrie*, *constituţie*, *proprietate*, *progres*, *naţiune*, *Europa*, *politică*, *om politic*. Sunt şi alte argumente pentru care am preferat studiul şi cooperarea româno-germană :

a) dacă prin cultura franceză au fost receptate modelele cultural-ideologice şi formele administrativ-politice, atunci prin intermediul culturii germane a fost influenţată perspectiva românească asupra conştiinţei de grup, respectiv ideea de naţiune culturală ce se revendică de la aceeaşi limbă, aceleaşi origini şi continuitate istorică pe acelaşi teritoriu ;

1. Cf. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, vol. 1-8, 1972-1997. Pentru modul în care este urmărită evoluţia noţiunilor în funcţie de timpul istoric, a se vedea, ca exemplu, Reinhart Koselleck, „Fortschritt", în *Geschichtliche Grundbegriffe...*, ed. cit., vol. 2, p. 353-423.

b) receptarea Aufklärung-ului austriac şi a „Sturm und Drang"-ului prusian s-a petrecut în mediile intelectuale din Transilvania la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi începutul secolului al XIX-lea, transferul ideilor lor în Valahia şi Moldova având loc în timpul şi după evenimentele revoluţiei de la 1848 ;
c) influenţa conceptelor germane cu privire la stat, naţiune şi societate a jucat un rol în gândirea românească din secolul al XIX-lea, în acest sens putând fi invocate conceptele : *continuitate*, *cultură*, *etnie*, *etnocultură*, *naţiune culturală*, *naţiune* ;
d) deşi nu poate fi neglijată, istoriografia germană din secolul al XIX-lea e depăşită ; prin urmare, se cuvine să observăm înnoirile propuse de şcoala ei postbelică, îndeosebi contribuţiile majore ale cercului de la Bielefeld din jurul lui Reinhart Koselleck, care – aidoma sugestiilor Şcolii de la Annales a lui Marc Bloch, Lucien Febvre şi Fernand Braudel şi ale noii şcoli franceze – contribuie la îmbogăţirea şi reorientarea metodologiei de lucru ;
e) perspectivele deschise de studiile interdisciplinare germane merită o atenţie specială, ţinând seama de reuşita denazificării limbajelor istorice şi politice în perioada postbelică ;
f) fără a neglija valorile naţionale, respectiv raportarea la trecutul propriu, istoria conceptuală beneficiază de pragmatismul metodei germane şi e înţeleasă ca o relaţie „europeană" cu trecutul, pe de o parte, şi cu viitorul, pe de alta.

Câteva concluzii

În mediul românesc, multe concepte sunt controversate şi, de aceea, ele provoacă dispute politice. Câteva – aşa cum le-am selectat, aşezat şi prezentat în această carte – fac posibilă dezvăluirea semnificaţiilor lor de-a lungul secolelor al XIX-lea şi al XX-lea. Ele clarifică fragmente din trecut, motivând rostul schimbărilor metodologice şi importanţa rescrierii istoriei României. O primă cercetare de o atare factură – al cărei titlu trimite la importanţa unei reforme profunde, *Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice* – ar putea reprezenta o contribuţie meritorie de îndată ce va prilejui o nouă şi corectă diagnosticare a problemelor României în modernitate. Distingând mai precis trecutul prin stăpânirea noţiunilor şi prin capacitatea de teoretizare, scrisul istoric se îmbogăţeşte în nuanţe şi claritate, precum şi în explicarea şi înţelegerea faptelor şi a contextului în care s-au petrecut acestea. El valorifică experienţele trecutului cu gândul la înnoirea ştiinţei şi a culturii, la impactul asupra societăţii şi politicii. Evoluţia formelor lingvistice şi renegocierea lor relativizează discursul despre trecutul naţional, apropiind şansa autenticei (şi nu formalei) convergenţe româneşti cu Europa.

Bibliografie selectivă

Brunner, Otto ; Conze, Werner ; Koselleck, Reinhart, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1-8, Stuttgart, 1972-1997.

Deletant, Dennis, *Aliatul uitat al lui Hitler. Ion Antonescu şi regimul său (1940-1944)*, Bucureşti, 2008.

Furet, François, *Atelierul istoriei*, Cuvânt înainte de Şerban Papacostea, traducere de Irina Cristea, Bucureşti, 2002.

Hoffmann, Stefan-Ludwig, „Koselleck, Arendt and the anthropology of historical experience", în *History and Theory*, 49, mai, 2010.

Koselleck, Reinhart, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Franfurt am Main, 1973.

Koselleck, Reinhart, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt am Main, 2000.

Koselleck, Reinhart, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, traducere şi introducere de Keith Tribe, New York, 2004.

Koselleck, Reinhart, „Rebellion, Aufruhr, Bürgerkrieg", în Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Spprache in Deutschland*, vol. 5, Stuttgart, 2004, p. 653-788.

Koselleck, Reinhart, *Conceptul de istorie*, traducere de Victor Neumann şi Patrick Ĺavrits, Studiu introductiv de Victor Neumann, Iaşi, 2005.

Koselleck, Reinhart, *Conceptele şi istoriile lor. Semantica şi pragmatica limbajului social-politic*, traducerea din limba germană de Gabriel H. Decuble şi Mari Oruz, Bucureşti, 2009.

Levente, Salat, *Multiculturalismul liberal. Bazele normative ale existenţei minoritare autentice*, Iaşi, 2001.

Mândruţă, Lucian, „România cu lanţul de gât", în *Dilema Veche*, 4 septembrie 2008.

Michnik, Adam, *Mărturisirile unui disident convertit*, Iaşi, 2009.

Müller, Dietmar, *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzeptionen, 1878-1941*, Wiesbaden, 2005.

Murgescu, Bogdan, *Revoluţia Română din 1989. Istorie şi memorie*, Iaşi, 2007.

Neumann, Victor, „National political cultures and regime changes in Eastern and Central Europe", în Dario Castiglione, Iain Hampsher-Monk (eds.), *History of Political Thought in National Context*, Cambridge, 2001, p. 228-247.

Neumann, Victor, *Neam, Popor sau Naţiune? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2005.

Neumann, Victor, „Laudatio în onoarea profesorului Reinhart Koselleck" cu ocazia decernării titlului de Doctor Honoris Causa al Universităţii de Vest din Timişoara, 26 mai 2005.

Neumann, Victor, *Essays on Romanian Intellectual History*, Timişoara, 2008.

Neumann, Victor, „The Concept of Nation in the Romanian Culture and Politiocal Thought", în Sorin Mitu (ed.), *Re-searching the Nation : The Romanian File.*

Studies and Selected Bibliography on Romanian Nationalism, Cluj-Napoca, 2008, p. 153-177.

Neumann, Victor, „Istoria conceptuală şi deconstrucţia limbajelor social-politice. O contribuţie la înnoirea metodologică a istoriografiei române", în *Memoriile Secţiei de Ştiinţe Istorice şi Arheologie a Academiei Române*, tom XXXII, Bucureşti, 2008, p. 179-191.

Abstract

An understanding of Romania's past and present in a European context claims a selection of the basic concepts used, the research of which reveals how were languages and mental reflexed being formed. Many fundamental concepts are controversial in the Romanian milieu and thus they incite numerous debates mostly on political topics. I have considered that specialists, but especially those who are not initiated in this field would need a comprehensive explanation of these concepts for their understanding. Some key-concepts – as I have selected and presented in this volume – are meant to open the research of this topic in the light of acknowledging the evolution of their meanings during the 19th and 20th centuries. They clarify the social-political phrases of the past, justifying the aim of methodological update of the Romanian contemporary historiography. This is the case, for instance, for the concepts of: property, transition, Europe, politics, nation, national specificity, *neam* [kinship in Romanian], totalitarianism, history, society, civil society, modernity, tradition, constitution.

This *history of fundamental Romanian concepts* is a first hand contribution to the updating process of the research methodology in the social and humanist sciences professed in Romania. Following the studies content in this volume, I am confident that a *Romanian conceptual history* is meant to contribute to the understanding of the social-political languages in their evolution from the beginning of the modern era until nowadays, as well as to the formulation of the working hypothesis concerning the linguistic transformation. The future projects of Romania are closely linked, on the one hand, to the way of interpretation of history in the sense promoted by Reinhart Koselleck, that is, following ***future's past*** (Vergangene Zukunft), and on the other, to the re-negotiation of the fundamental concepts so that the Romanian social-political phrases and the Romanian culture in general, earn the chance of convergence with a European one.

Elaborarea istoriei României : dezbateri metodologice

Armin Heinen
(Aachen)

Istorie conceptuală, Conceptual History, istoria discursului, semiotica istorică sau, totuşi, istoria culturii politice ?

Chiar dacă, din punct de vedere tematic, a cucerit noi câmpuri, iar istoria contemporană a fost supusă unei analize mai profunde decât în trecut, Cristina şi Dragoş Petrescu susţin că istoriografia română de după 1989 este mai puţin inovatoare[1]. Din perspectiva studiilor româneşti, rezultatul efortului ştiinţific recent este modest. În loc să aspire la inovaţii metodologice, ştiinţa istorică românească de după 1989 a tins spre o descotorosire de aserţiunile ideologice, lăsând sursele să vorbească de la sine, adică să descopere „adevărul". „Cum s-a întâmplat de fapt ?" (Ranke) – aceasta a fost întrebarea istoricilor formulată ca reacţie la amestecul dictatorial în abordarea trecutului. Revenirea la tradiţiile pozitiviste, la istorism şi la istoria clasică a politicii a oferit posibilitatea istoricilor consacraţi din era Ceauşescu să exprime ceea ce n-au putut exprima până atunci. Totuşi, exista destul de multă agitaţie în dezbaterile publice, iar după 1989 istoria s-a tematizat sub o altă formă decât cea obişnuită. Outsideri inovatori, tineri oameni de ştiinţă au început să vorbească şi să încerce, sub influenţă apuseană, noi metode de lucru. În acest sens, edificatoare sunt discuţiile cu privire la studiile lui Lucian Boia asupra miturilor istoriei româneşti[2] sau dezbaterea în jurul manualului de Istoria României editat de

1. Cristina Petrescu, Dragoş Petrescu, „Mastering vs. coming to terms with the past. A critical analysis of post-communist Romanian historiography", în Sorin Antohi, Balázs Trencsényi, Péter Apor (eds.), *Narratives unbound. Historical studies in post-communist Eastern Europe*, Budapesta, New York, 2007, p. 311-408.
2. Ioan-Aurel Pop, *Istoria, adevărul şi miturile. Note de lectură*, Bucureşti, 2002. Vezi şi Alexandru-Florin Platon, „Despre istorie, adevăr şi mituri. O replică d-lui Lucian Boia", în http : //www.contrafort.md/2003/99/474.html (24.1.2010).

Sorin Mitu[1]. În ambele cazuri, întrebările centrale erau: Cum trebuie scrisă istoria? Care sunt realităţile şi ce funcţie trebuie să dobândească istoria pentru prezent?

În cele ce urmează ne-am propus câteva consideraţii metodologice vizând studiul şi cunoaşterea istoriei. „Suprastructura" determină destinul individual şi – aidoma faptelor economice dure – este semnificativă din punct de vedere istoric, fără a putea fi contestată după anii dictaturii real-socialiste din România. Ea propune înţelegerea realităţii ca o „stare de rezistenţă". Uneori subiect al forţei formatoare în interpretarea lumii, socialul are o lungă tradiţie şi este permanent reconfigurat. Gândirea şi vorbirea devin elemente ale acţiunii sociale conştiente sau inconştiente. Totuşi, abordările metodologice prea elaborate, cerinţele metodologice prea mari – şi aceasta este concluzia primei părţi a studiului meu – trebuie evitate în actualul context al cercetărilor despre România. Într-o fază în care e vorba de explorarea obiectului de cercetare şi de aflarea combatanţilor, deosebirile conceptuale nu trebuie să devină criterii de excludere. Chiar „indeterminarea metodică" a „istoriei conceptuale" o face utilă pentru cazul românesc. Mai importantă decât rigurozitatea metodică este respectarea cerinţelor normative, a regulilor fundamentale ale unei bune istoriografii. Iată de ce studiile din acest volum colectiv, rezultat al Conferinţei Internaţionale de istorie conceptuală românească de la Timişoara, din septembrie 2009, vor fi atribuite din punct de vedere tematic diferitelor problematizări şi moduri de abordare.

Istoriografia românească îşi pune întrebări asemănătoare celor ale istoriografiei germane. Începând cu anii '60[2], când istoria conceptuală se confruntă cu trei şcoli consacrate de cercetare a istoriei, istoricii germani tematizau probleme similare. Împotriva istoriei politice uzuale, cu accentul pus pe evenimente şi intenţii, istoria conceptuală avea să se intereseze de transformarea socială. Ea se situa împotriva istoriei clasice a ideilor, de la Droysen până la Meinecke, era în dezacord cu convingerile acesteia într-o raţiune eternă, perpetuă. Istoria conceptuală arăta fisurile şi discontinuităţile,

1. Armin Heinen, „Auf den Schwingen Draculas nach Europa? Die öffentliche Debatte um neue Schulbücher als Indikator der Transformationskrise der rumänischen Geschichtskultur", în *Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteur opas*, 2 (2001), p. 91-104; Mirela Murgescu, *Istoria din ghiozdan. Memorie şi manuale şcolare în România anilor 1990*, Bucureşti, 2004; Stefan Ihrig, „Die kommunistische Vergangenheit Rumäniens zwischen Skandalpolitik, Kontinuität und Aufarbeitung", în Bernd Rill (ed.), *Vergangenheitsbewältigung im Osten – Russland, Polen, Rumänien*, München, 2008, p. 81-90; Larisa Schippel, *Kultureller Wandel als Ansinnen. Die diskursive Verhandlung von ‚Geschichte im Fernsehen'*, Berlin, 2009, p. 77-100.
2. Între timp, istoria istoriei conceptuale a fost expusă de mai multe ori. Vezi Christof Dipper, „Die «Geschichtlichen Grundbegriffe». Von der Begriffsgeschichte zur Theorie der historischen Zeiten", în *HZ*, 270, 2000, p. 281-308.

împotrivindu-se istoriei sociale[1] prin evidenţierea structurilor şi proceselor îndatorate culturii, înţelegerii circumstanţelor şi rolului limbii, al conceptelor şi al discursurilor în procesul istoric.

Programul istoriei conceptuale nu a fost elaborat de la bun început. El trebuia să se asigure de obiectul ei, „scriind istorie", aşadar de o acţiune executivă, pentru ca, mai apoi, să se ocupe de controverse şi abordări comparabile dinăuntrul şi din afara Germaniei. Multe dintre aspectele care mai târziu i-au fost reproşate istoriei conceptuale pot fi explicate prin începuturile experimentale şi programul istoriei conceptuale: limitarea la „literatura înaltă, clasică", atenţia insignifiantă acordată uzului lingvistic situativ, motivarea teoretică insuficientă pentru materialul conceptual abordat, concentrarea asupra perioadei de tranziţie, expunerea conceptelor ca indicatori ai evoluţiei şi mai puţin ca factori ai transformării şi omiterea comunicării nonverbale[2]. Odată cu trecerea timpului, toate acestea s-au schimbat, de vreme ce luăm în considerare activitatea pe termen lung a lui Reinhart Koselleck şi includem eforturile ştiinţifice ale discipolilor săi.

În fond, fiecare istoric îşi pune întrebarea: Ce anume provoacă transformarea? Răspunsul unei cercetări istorice orientate spre ştiinţele naturii face trimitere la forţele inerente ale sistemelor fizice[3], iar răspunsul istorismului, la forţa spirituală a omului. Darwinismul face referire la procesul evoluţiei, în vreme ce istoria socială explică transformarea structurilor şi proceselor ca aflându-se dincolo de intenţiile individuale[4]. Deschisă către ştiinţele culturii, noua istoriografie percepe transformarea ca pe un fapt extrem de complex, unde se întâlnesc trecutul, prezentul şi viitorul.

Transformarea este subiectul unei logici multiple: a unei necesităţi de reformulare, având cauze externe, şi a unei dinamici a transformării, concepută în cadrul sistemului cultural. În acest caz, „sistemul limbajului" conectează

1. Trebuie menţionate aici lucrările paradigmatice pentru Germania ale lui Jürgen Kocka şi Hans-Ulrich Wehler ca şi revista *Geschichte und Gesellschaft*, (1875), p. 1.
2. Cf. Hans Ulrich Gumbrecht, *Dimensionen und Grenzen der Begriffsgeschichte*, München, 2006; Stefan Jordan, *Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft*, Paderborn, 2009, p. 123-128; Jörg Leonhard, „Grundbegriffe und Sattelzeiten – Languages and Discourses: Europäische und anglo-amerikanische Deutungen des Verhältnisses von Sprache und Geschichte", în Rebekka Habermas (ed.), *Interkultureller Transfer und nationaler Eigensinn. Europäische und anglo-amerikanische Positionen der Kulturwissenschaften*, Göttingen, 2004, p. 71-86, în special p. 77-79.
3. Cf., de exemplu, Helmut Jäger, *Einführung in die Umweltgeschichte*, Darmstadt, 1994.
4. O descriere a şcolilor de ştiinţe istorice din secolul al XX-lea oferă, de exemplu, Stefan Jordan, *Theorien und Methoden*, ed. cit., Georg Iggers, *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. Ein kritischer Überblick im internationalen Zusammenhang*, Göttingen, 2007; Lutz Raphael, *Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme Theorien, Methoden, Tendenzen von 1900 bis zur Gegenwart*, München, 2003; Joachim Eibach, Günther Lottes (ed.), *Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch*, Göttingen, 2002.

raportul dialectic tensionat al „lumii" şi al „intenţiei" la un al treilea strat independent, mediat social, cel al interpretărilor colective. Faptul se poate exprima şi altfel, în loc de text doar prin context[1], astfel că „unor anumite concepte" le este atribuită o forţă constituentă ce ordonează independent. Faţă de realitatea „incomprehensibilă", ele fac istoria aparent „inteligibilă" (prin termeni ca „naţiune" şi „clasă") şi „produc" fapte culturale şi schimbări sociale[2]. Altfel spus, istoria conceptuală este interesată de „construcţia socială a realităţii" (după descrierea social-ştiinţifică a lui Thomas Luckmann şi Peter Berger)[3], de cunoştinţele de zi cu zi reflectate în limbaj, precum şi de medierea ofertelor interpretative deschise sau controversate. În raportul triunghiular dintre emiţător, interpret şi lume (Rüdiger Graf) este vorba despre cum anume unele oferte semantice dobândesc obligativitate socială. Aşadar, „modul şi cauza formării limbajului realităţii" este tema istoriei conceptuale[4]. Ele se regăsesc în multe alte abordări cultural-ştiinţifice. Istoria conceptuală se particularizează prin concentrarea pe termenii şi câmpurile lexicale centrale, însă nu şi pe dorinţa de a demonstra „concepţia de sine a unei epoci". „Cultura" trebuie explicitată printr-un „ţesut de semnificaţii şi lumi senzoriale simbolice"[5], ceea ce devine o contradicţie de îndată ce prezentul este problematizat în sensul cunoştinţelor semantice din trecut.

Un întreg arsenal de abordări cultural-ştiinţifice s-a orientat către *linguistic turn*, căreia acum i se atribuie istoria conceptuală[6]. Aceasta a reflectat speranţa în occidentalizarea societăţii germane începând cu anii 1950 (de aceea, ea se concentrează asupra perioadei de tranziţie, adică a perioadei modernizării incipiente), a dezvoltat încrederea în stabilitatea ordinii de după cel de-al doilea război mondial şi a pledat pentru o reflectare critică a aparatului

1. Aceasta este părerea majorităţii noilor istorici de cultură. Se vor deosebi însă diferite niveluri ale construcţiei realităţii. Cf. descrierea noii istorii conceptuale culturale de către Silvia Serena Tschopp, „Die Neue Kulturgeschichte – eine (Zwischen-)Bilanz", în *HZ*, 289 (200), p. 573-606, în special p. 598 *sq*. Aici se găsesc şi alte trimiteri bibliografice.
2. Christiane Frey, „Begriffsgeschichte(n). Zur Karriere und Neuformierung eines neuerdings kulturwissenschaftlichen Ansatzes", 2008, paragraf 15, disponibil şi online pe http://www.iaslonline.de/index.php?vorgang_id=1840 (6.12.2010).
3. Peter Ludwig Berger, Thomas Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt, 1980.
4. Willibald Steinmetz, „Vierzig Jahre Begriffsgeschichte – The state of the art", în Heidrun Kämper, Ludwig Maximilian Eichinger (eds.), *Sprache, Kognition, Kultur. Sprache zwischen mentaler Struktur und kultureller Prägung*, Berlin, 2008, p. 174-197, mai ales p. 186.
5. Jörg Leonhard, „Grundbegriffe und Sattelzeiten...", în *op. cit.*, p. 86.
6. Vezi Melvin Richter, *The history of political and social concepts. A critical introduction*, New York, 1995, dar şi Rolf Reichardt, „Historische Semantik zwischen «lexicométrie» und «New Cultural History». Einführende Bemerkungen zur Standortbestimmung", în Reichardt Rolf (ed.), *Aufklärung und historische Semantik. Interdisziplinäre Beiträge zur westeuropäischen Kulturgeschichte*, Berlin, 1998, p. 7-28, mai ales p. 18-21; Achim Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt am Main, 2008, p. 40-43.

conceptual tradiţional. În spaţiul anglo-american, dominantă este aşa-numita „Cambridge School of Intellectual History". Ea tematizează contextul intelectual în care au apărut opere importante ale filozofiei politice aparţinând modernităţii timpurii. Prin încadrarea scrierilor în contextul lingvistic şi literar al timpului, *intellectual history* face referire la modul în care istoria conceptuală germană reacţionează la legătura temporală a conceptelor, fără a le priva în totalitate de elementul individual[1]. Pot fi desemnate diferite poziţii : Reinhart Koselleck este interesat de perceperea lumii prin limbaj, în timp ce interesul lui John Pocock şi Quentin Skinner, principalii reprezentanţi ai Şcolii de la Cambridge, se îndreaptă către sistemul limbajului din care rezultă acţiunile politice[2]. Franţa – având dintotdeauna o înclinaţie aparte pentru discurs – a generat diferite abordări, dintre care aceea a lui Michel Foucault este cea mai cunoscută. Acesta îşi pune întrebări cu privire la normele (sociale) care „structurează înţelesul universului conceptual-lingvistic şi elaborarea textelor"[3]. „Semiotica istorică" a mai fost impulsionată şi de ştiinţele literare şi lingvistice, de sociologie şi de etnologie. Discipolii lui Quentin Skinner şi ai lui Reinhart Koselleck au continuat să dezvolte abordările lor. Astfel, pe măsură ce acelea consacrate au fost probate în diferite medii social-culturale, au apărut noi perspective.

În România, Lucian Boia a urmărit marile mituri ale istoriei conceptuale naţionale şi a pus bazele unei cercetări de sine stătătoare, care, parţial, se sustrage evaluării obiective şi lasă puţin spaţiu pentru dezvoltarea metodologică[4]. Referitor la contextul mai larg al istoriei memoriilor şi al lui „Lieux de memoire"[5] în care pot fi încadrate şi studiile lui Lucian Boia, cercetarea din ultimii ani a fost destul de activă şi a produs numeroase lucrări. Demn de reţinut este faptul că încă lipsesc pentru spaţiul cultural românesc cercetări de anvergură în genul „locurilor memoriei" evidenţiate de Pierre Nora[6].

Opusă analizei lui Lucian Boia asupra miturilor româneşti este încercarea lui Vlad Georgescu de a elabora o istorie a ideilor clasificatoare-sistematice pentru

1. Eckhart Hellmuth, Christoph von Ehrenstein, „Intellectual history made in Britain. Die Cambridge School und ihre Kritiker", în *GG*, 26 (2001), p. 149-172.
2. Ian Hampsher-Monk, Karin Tilmans, Frank van Vree, „A comparative perspective on conceptual history. An introduction", în Ian Hampsher-Monk (ed.), *History of concepts. Comparative perspectives*, Amsterdam, 1998, p. 1-9, în special p. 1.
3. Ute Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien Praxis Schlüsselwörter*, Frankfurt am Main, 2001, p. 356.
4. Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Bucureşti, 1997 ; Lucian Boia, *Romania. Borderland of Europe*, Londra, 2001 ; Armin Heinen, „Sammelrezension zur rumänischen Geschichte", http : //www.sehepunkte.de/2003/10/4088.html (8.1.2010).
5. Alianţa sud-vest evidenţiază 97 de titluri în cazul conceptului „lieux de mémoire" (http : //swb.bsz-bw.de/).
6. Pierre Nora (ed.), *Les lieux de mémoire*, vol. 1-7, Paris, 1984-1992.

România perioadei dintre 1369 şi 1878[1]. În lucrarea sa (1976), Vlad Georgescu a asociat mai mult de 2 000 de texte redactate de 300 de autori, în 172 de domenii tematice, şi a prezentat pentru fiecare câmp tematic tezele centrale. Efortul îndreptat spre exactitate şi decodare cantitativă se revarsă într-o diversitate de idei, ale căror coeziune interioară şi context nu sunt întotdeauna desluşite. Revelatoare este observaţia lui Vlad Georgescu potrivit căreia, începând cu anul 1830, scriitorii politici din Moldova şi Valahia nu s-au mai raportat exclusiv la prezent, ci au conceput şi scenarii ale viitorului. Având în minte observaţiile lui Reinhart Koselleck, putem vorbi despre o trecere de la „conceptele experienţei" la „conceptele aşteptării"[2]. Alte aspecte ale studiului lui Vlad Georgescu sunt mai puţin convingătoare – de exemplu, teza autonomiei relative faţă de influenţele externe[3]. Lectura operei lui Vlad Georgescu face trimitere la sincronismul gândirii politice româneşti şi occidental-europene, la argumentele şi încadrarea conceptelor de *patriotism* şi *conştiinţă naţională* în contextul social-politic adecvat.

În acest volum, o serie de studii cu trimitere la România discută transformarea limbajului în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Cercetătorii dovedesc un interes asemănător cu cel al lui Reinhart Koselleck. Ei redau transformarea conceptuală ce a avut loc în perioada de tranziţie spre „modernitate", respectiv transformarea materialului lexical şi a semanticii acestuia în timpul tranziţiei româneşti cuprinsă între 1780 şi 1860[4]. În timp ce modernizarea

1. Vlad Georgescu, *Istoria ideilor politice româneşti (1369-1878)*, München, 1987.
2. Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main, 2006, p. 68.
3. Vlad Georgescu, *op. cit.*, p. 351.
4. Romulus Todoreanu, „Contribuţii la stilul terminologic juridic-administrativ românesc din Transilvania de la începutul secolului al XIX-lea, în Tudor Vianu (ed.), *Contribuţii la istoria limbii române literare în secolul al XIX-lea*, Bucureşti, 1956, p. 103-136 ; Rodica Bogza-Irimie, *Termeni politico-sociali în primele periodice româneşti*, Bucureşti, 1979 ; Gheorghe Bulgar, „Evoluţia stilului administrativ în prima jumătate a sec. al XIX-lea", în Alexandru Rosetti (ed.), *Istoria limbii române literare*, Bucureşti, 1971 ; Klaus Bochmann, „Zum Verhältnis von gesellschaftlichem Fortschrittsdenken und lexikalischer Neuerung im Rumänischen", în Rudolf Große (ed.), *Beiträge zur Soziolinguistik*, Halle/Saale, 1974, p. 151-170 ; Elizabeth Close, *The development of modern Rumanian. Linguistic theory and practice in Muntenia 1821-1838*, Londra, 1974 ; Klaus Bochmann (ed.), *Beiträge zur Geschichte des politisch-sozialen Wortschatzes der rumänischen Sprache*, Leipzig, 1977 ; Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979 ; Jürgen Erfurt, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Moldau und Walachei. 1856-1861*, Leipzig, 1981 ; Manuela Saramandu, *Terminologia juridic-administrativă românească în perioada 1780-1850*, Bucureşti, 1986 ; Michael Metzeltin, *Nationalstaatlichkeit und Identität. Ein Essay über die Erfindung von Nationalstaaten*, Viena, 2000 ; Michael Metzeltin, Petrea Lindenbauer, Holger Wochele, *Die Entwicklung des Zivilisationswortschatzes im südosteuropäischen Raum im 19. Jahrhundert. Der rumänische Verfassungswortschatz. Eine ideengeschichtliche und kulturhistorische Betrachtung*, Viena, 2005 ; Liviu Papadima, Petrea Lindenbauer, Othmar Kolar (ed.), *Der politische Diskurs in Rumänien*, Bucureşti, 2005.

Germaniei a devenit întru totul parte a procesului vest-european, modernizarea României a avut loc în condiţiile multiplelor fărâmiţări sociale, culturale şi teritoriale, precum şi ca urmare a preluării conştiente de material lexical occidental. Prin urmare, cazul românesc este unul contradictoriu şi complicat, presupunând cunoştinţe vaste de limbă din partea cercetătorilor. De acest aspect s-au interesat mai ales socio-lingviştii, care au descris transformarea lexicului. Chiar dacă Societatea Junimea a pus la dispoziţie importante studii privitoare la „formele fără fond", istoricii au neglijat problema transformării limbii. Totuşi, unii dintre ei s-au remarcat prin examinarea transformării semantice a conceptului de *naţiune*. De exemplu, Keith Hitchins, Sorin Mitu şi Victor Neumann[1].

Nu demult, Willibald Steinmetz s-a pronunţat împotriva lexicometriei clasice şi a istoriei conceptelor, considerând că ele ar fi incapabile să „explice" cu adevărat transformarea limbii. Aceasta pentru că au rămas la nivelul descrierii şi pentru că revizuirea acestui neajuns ar trebui să evidenţieze cauzalităţile. „Principala problemă ar consta în faptul că activitatea lingvistică este neglijată la nivelul micro-diacroniei." „Doar prin includerea dimensiunii pragma-lingvistice şi prin observarea interacţiunii lingvistice în perioade de timp mai reduse şi în spaţii de acţiune mai concrete s-ar putea dezvolta modele adecvate pentru explicarea transformărilor semantice"[2].

Alte abordări ştiinţifice care au ca temă transformarea conceptelor, a metodei de interpretare şi de percepţie poartă titluri ca: istoria receptării, politica folosirii limbii (Hermann Luebbe) sau transfer cultural, Entangled Histories – fiecare lucrând cu surse specifice şi dezvoltând o metodă proprie. Având în vedere multitudinea problematizărilor care se suprapun întrucâtva, au fost sugerate mai multe concepte pentru identificarea perspectivei comune: Willibald Steinmetz a pledat pentru termenul semantică istorică[3], Rolf Reichardt pentru analiza istorică a discursului[4], Centrul de Cercetare Literară şi Culturală

1. Vezi Sorin Mitu (ed.), *Re-searching the nation. The Romanian file. Studies and selected bibliography on Romanian nationalism*, Cluj, 2008; Victor Neumann, *Neam, popor sau naţiune? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2005.
2. Willibald Steinmetz, „Vierzig Jahre Begriffsgeschichte...", în *op. cit.*, p. 184. Orientarea solicitată de Willibald Steinmetz a fost evidenţiată într-una dintre comunicările prezentate cu ocazia Conferinţei Internaţionale de Istorie Conceptuală Românească de la Timişoara, 23-26 septembrie 2009. Este vorba despre analiza conceptului de *creştinism* semnată de Mihaela Popescu, care vizează înţelegerea transformărilor câmpului semantic „religie creştină" în timpul adunărilor publice ale revoluţionarilor români din Banat şi din Transilvania de la 1848. Studiul amintitei autoare va fi publicat într-un volum coordonat de Victor Neumann şi editat de Şcoala Doctorală Internaţională de Istorie Conceptuală „Reinhart Koselleck" de la Timişoara, la care vor mai colabora doctoranzii Henriete-Elfride Richer, Cristian Roiban, Alexandru Zidaru, Johanna Schweighoffer (nota editorilor, V.N. şi A.H.).
3. *Ibidem*, p. 182.
4. Rolf Reichardt, „Historische Semantik...", în *op. cit.*, p. 18-21.

din Berlin pentru „figuri ale cunoaşterii"[1], iar Colegiul Doctoral din Helsinki pentru folosirea conceptului de „istorie conceptuală" într-un sens foarte diferit de cel conferit de Quintin Skinner, J.G.A. Pocock, Henrik Stenius, Rolf Reichardt şi Reinhart Koselleck[2]. În acest context, ar trebui să vorbim doar de analiza culturii politice şi de condiţia ei emblematică[3]?

Un consens în privinţa termenului de specialitate nu există. Ar fi captivantă redactarea unei istorii a discursului care să aibă ca temă vorbirea ca acţiune socială, să urmărească lupta pentru recunoaştere socială, să expună structura comunităţilor comunicaţionale, să analizeze politicile de folosire a limbii şi să elaboreze imaginabilul şi articulabilul. Deocamdată, ea este irealizabilă. Într-o anumită privinţă, numeroasele şi justificatele critici ale Şcolii de la Cambridge la adresa istoriei conceptuale dau impresia că, printr-un efort teoretic şi metodologic enorm şi pe baza existenţei izvoarelor fundamentale, ar fi posibilă o cercetare fecundă. Orice cercetare ştiinţifică de astăzi pretinde un început prudent.

Cred că merită să privim retrospectiv asupra „conceptelor istorice fundamentale" în studiul cărora s-au asociat filozofi, istorici, literaţi şi lingvişti, sociologi şi politologi, cu intenţia de a indica transformarea conceptelor pe baza lecturii intensive. Willibald Steinmetz atribuie istoriei conceptuale funcţia de emiţător de ipoteze şi de iniţiative mai cuprinzătoare a semanticii istorice:

> „Istoria conceptuală în formatul convenţional al concentrării pe puncte de legătură în transformarea semantică diacronică a cuvintelor, susţinută de o bază relativ modestă de citate din enciclopedii, texte politico-teoretice şi alte surse dispersate, care în mare măsură sunt desprinse din situaţia comunicativă, îşi va păstra totuşi temeiul. Ea îşi va păstra însă temeiul cu precădere în sensul unei susţineri pentru formularea de ipoteze în procese mai complexe ale transformării semantice. Înţeleasă ca subdisciplină a unei semantici a istoriei, care se dedică tot mai mult cercetării de câmpuri semantice ample, de modele de propoziţii, de discursuri sau *languages* în sensul lui John Pocock, şi care ia în considerare formele şi situaţiile de uzanţă ce se modifică, istoria conceptuală de stil vechi are, fără doar şi poate, valoarea ei. Ea este o metodă care duce relativ repede la rezultate verificabile"[4].

1. http://www.zfl.gwz-berlin.de/forschung/laufende-projekte/begriffsgeschichte/ (8.1.2010); Frey, Begriffsgeschichte, §2, p. 46-47.
2. Vezi pentru aceasta programul cursului pe 2010: http://www.helsinkisummerschool.fi/home/courses/introduction_to_conceptual_history?readmore=4 (8.1.2010).
3. Jörn Leonhard, *Liberalismus. Zur historischen Semantik eines europäischen Deutungsmusters*, München, 2001, p. 567.
4. Willibald Steinmetz, „Vierzig Jahre Begriffsgeschichte...", în *op. cit.*, p. 182.

Şi mai ferm pledează în favoarea acesteia Michael Eggers şi Matthias Rothe, atunci când spun că istoria conceptuală oferă posibilitatea de a se ajunge la cunoaştere istorică fără supraîncărcare teoretică :

> „Poate că tocmai această lipsă de constrângeri în a ancora propria iniţiativă într-o teorie a istoriei stimulează istoria conceptuală [...]. Nimeni nu mai trebuie să vrea să-şi împace munca sa cu o mare teorie, astfel încât cercetarea să funcţioneze"[1].

Există multe motive pentru care poţi să fii reticent faţă de un proiect ambiţios şi metodic al istoriei discursului sau al semanticii istoriei României. Aceasta pentru că sunt încă insuficiente iniţiative, iar sursele corespunzătoare încă mai trebuie căutate şi puse la dispoziţie. În al doilea rând, va trebui format un grup competent de cercetători care să devină familiar cu avantajele şi dezavantajele diferitelor abordări.

Contribuţiile din acest volum vizează fie transformarea semantică în decursul câtorva săptămâni, fie înnoirea limbajelor social-politice petrecută de-a lungul a două secole. Studiul metodologic alternează cu cel analitic şi urmăreşte importante opere individuale şi ample câmpuri lexicale, înfruntând criticile adresate istoriei conceptuale. Autorii s-au concentrat asupra limbajului modern începând cu perioada iluminist-romantică (1780), interesul fiind îndreptat spre practica politică şi „vorbirea" ca acţiune socială. Din fiecare studiu rezultă că interpretarea creează realitate. Simultaneitatea nesimultaneităţii este reprezentativă pentru istoria conceptuală, la fel cum suprapunerea diferitelor straturi temporale şi a sistemelor culturale se dovedeşte extrem de eficientă pentru cazul românesc.

Toate contribuţiile au în comun interesul pentru discursul public : prin analiza istoriografiei (Hans Christian Maner) ; prin exploatarea de noi surse ca imagini (Ruxandra Demetrescu, Mirela Murgescu şi Bogdan Murgescu) ; prin cercetarea gândirii politice (Wim van Meurs) ; prin examinarea textelor juridice (Dietmar Müller) ; prin evidenţierea conceptelor-cheie în Opacs (Armin Heinen). În felul acesta, a fost evitată rezumarea la „literatura superioară".

Prevalează conceptele ce regândesc fenomenele culturale ale României şi cele care se referă la identitatea cetăţenilor săi. Discuţiile privind locul cultural al României şi al locuitorilor săi ocupă o mare parte a dezbaterilor publice contemporane, impulsionate de emigraţia a peste două milioane de cetăţeni în străinătatea europeană, dar şi de rapoartele bianuale ale Uniunii Europene. Mai multe studii ale volumului trimit la sfera politicii şi problematizează

1. Michael Eggers, Matthias Rothe, „Die Begriffsgeschichte ist tot, es lebe die Begriffsgeschichte ! ", în Michael Eggers (ed.), *Wissenschaftsgeschichte als Begriffsgeschichte. Terminologische Umbrüche im Entstehungsprozess der modernen Wissenschaften*, Bielefeld, 2009, p. 14.

capacitatea de democratizare a României. Mai puţin vizibile sunt câmpurile „economie" şi „societate", chiar dacă prin conceptele „proprietate" şi „tranziţie" sunt aduse în discuţie importante aspecte ale istoriei sociale.

Istoriografia privitoare la România: cerinţe normative

Studiile din acest volum tratează istoria teritoriilor româneşti de astăzi; ele reflectă termeni, noţiuni şi concepte centrale ale dezbaterii publice din Transilvania, Valahia, Moldova, Bucovina şi Banat. Apelează adesea la izvoare inedite şi analizează într-o diversitate de forme metodologice „structurile de gândire" şi conceptele „lingvistice". Autorii lor au convingerea că o istoriografie privitoare la trecutul românesc poate promova progresul ştiinţific şi social doar dacă semantica noţiunilor şi conceptelor este eliberată de supraîncărcarea memoriei colective. Potrivit lui Helmut König, istoriografia vine în ajutorul trecutului şi îl fortifică împotriva tentativelor de a fi instrumentalizat în folosul obiectivelor prezentului[1]. Istoriografia nu observă doar trecutul, ci se controlează şi pe sine în observarea acelui trecut, ea se expune criticii şi, la rândul ei, critică cunoaşterea convenţională. După Helmut König, funcţia istoriei ar consta în delegitimarea memoriei comunicative şi culturale[2]. Astăzi, istoriografiei nu-i mai revine obligaţia de a crea comunitatea, ci de a sprijini şi a permite prin gândire şi acţiune independentă libertatea stilurilor de viaţă autodeterminate şi a habitatelor liber alese.

Iluminarea critică a istoricului are loc atunci când acesta ia în considerare mulţimea constrângerilor metodologice şi diversitatea orientărilor explicite, care, toate, vor să se sustragă aserţiunilor memoriei colective. În cele ce urmează voi evidenţia modul de lucru al autorilor acestui volum.

1. Ştiinţa istoriei poate fi edificatoare doar atunci când se dezvoltă în acord cu nivelul internaţional al cercetării, pe care îl discută şi îl adoptă în detaliu. Faptul că, în decursul timpului, istoria îşi concepe mereu altfel şi tot mai bine expunerile conduce la elaborarea de povestiri „mai obiective". Scopul este acela de a dobândi un discurs deschis. Cu alte cuvinte, „evoluţia" în istorie este posibilă doar dacă „obiectivitatea motivaţiei" este întărită, „obiectivitatea de consens" este extinsă[3], iar „obiectivitatea de construcţie"[4]

1. Helmut König, *Politik und Gedächtnis*, Weilerswist, 2008, p. 117.
2. *Ibidem*, p. 139.
3. Capacitatea istoriei de a reuni prin conţinutul ei semantic oameni cu puncte de vedere diferite.
4. Capacitatea istoriei de a include în conţinutul ei de sens formarea identităţii în mediul unei comunicări argumentative.

este intensificată[1]. În istoria noţiunii de *popor* din România perioadei comuniste, Kevin David Adamson ne prezintă istoriografia prin dialogul cu interpretările convenţionale, respectiv prin apelul la ideologia includerii şi excluderii[2].

2. Istoria nu dispune de un aparat metodologic independent, ci se foloseşte de metodele altor discipline umaniste şi sociale (lingvistică şi literatură, ştiinţe politice şi sociale, analiza imaginii, etnologie etc.). După cum a descris-o deja Johann Martin Cladenius (1742), fiecare opţiune pentru un anumit mod de abordare oferă şanse de cunoaştere, aşa cum fiecare perspectivă asupra trecutului reflectă un „punct de vedere" specific. De exemplu, în cazul volumului nostru, unele contribuţii urmăresc complexitatea socială a lumilor de reprezentare şi de acţiune (Wim van Meurs şi Dietmar Müller), iar altele vizează istoria utilizării cuvintelor în analiza politică (Armin Heinen) ; câteva studii evidenţiază conceptele de *patriotism*, *civism* şi *naţiune* (Klaus Bochmann şi Victor Neumann).
3. Aşa cum rezultă din studiile publicate în acest volum, o viitoare misiune importantă pentru istoriografia română va fi „redescoperirea" diversităţii regionale, cultural-lingvistice şi sociale. Prin unirea Valahiei, a Moldovei, Dobrogei, Transilvaniei, Banatului şi Bucovinei, România, ca stat naţional, a devenit o structură modernă care încă nu a împlinit o sută de ani de la formarea ei. Orice istoriografie care dă trecutului ceea ce merită trebuie să urmărească diversitatea lumilor conceptuale şi de reprezentare. Interpretările colective trebuie să dispară, iar impulsurile, suprapunerile şi delimitările semantice trebuie identificate. În principiu, ar trebui să se renunţe la termeni ca „noi", „poporul român", „România" ca „actor", iar în locul acestora să se utilizeze conceptele de drept şi de ordine : „teritorii", „stat român", „cetăţean", „sferă lingvistică română", „grupuri de conducere maghiare", „elită publicistică de limbă română" etc.
4. Ştiinţa istoriei se ocupă de suferinţa, gândirea şi acţiunea umană din trecut – altfel spus, de totalitatea fiinţei umane în realizările sale. Dacă aşa stau lucrurile, atunci istoria, mai ales istoria orientată spre cultură, nu poate exclude alte ştiinţe, iar activitatea ei este posibilă doar interdisciplinar. Aceasta înseamnă două lucruri : a) fiecare autor trebuie să se deschidă faţă de metodele interpretative ale altor ştiinţe, cel puţin în sensul receptării informaţiilor şi al dobândirii unei priviri de ansamblu ; b) dincolo de nivelul individual, ştiinţa este imaginabilă ca sistem al fecundării reciproce

1. Pe larg despre acest subiect, în Jörn Rüsen, *Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik I : Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft*, Göttingen, 1983, p. 119-132.
2. Kevin David Adamson, *Socialism, Revolution, and Transition. The ideological construction of the Romanian post-communist order*, Essex, 2004.

dintre domenii înrudite şi graţie controlului critic. De aceea, în grupul de lucru de la Timişoara sunt prezenţi istorici, istorici ai artelor, lingvişti, literaţi, filozofi, politologi şi sociologi.

5. Istoria conceptuală românească este posibilă dintr-o perspectivă europeană. Provincialismul care a caracterizat o lungă perioadă de timp istoriografia românească trebuie depăşit, iar perspectiva asupra statalităţii naţionale trebuie atenuată. Istoria teritoriilor „româneşti" trebuie încorporată în context transnaţional[1]. Aceasta înseamnă valorificarea cercetărilor de „istorie conceptuală" engleze, olandeze, germane şi franceze, bulgare şi maghiare, spre a include propriile lor problematizări; înseamnă a scrie „istoria conceptuală" ca o istorie a „transferului cultural". Willibald Steinmetz sesiza trei motive ale resemantizării conceptelor: a) dispariţia plauzibilităţii lor; b) intensificarea sau temperarea valorii strategice a cuvintelor şi a modului de comunicare în situaţii recurente; c) iritarea vocabularului şi a semanticii unei limbi prin importul lexical din alte limbi[2].

Dacă analizele istorice din România au ajuns la un consens în ultimele decenii, atunci acesta constă în faptul că istoria culturală românească devine coerentă şi inteligibilă doar prin preocuparea pentru influenţele externe şi pentru preluarea lor. Istoria conceptuală necesită extinderea dincolo de contextul naţional. În locul comunităţilor imaginate, trebuie urmărite contexte reale de comunicare. *Transnaţionalitatea*, în sensul cercetării „cultural comparative", şi *istoricitatea*, în sensul schimbării semantice diacronice, sunt condiţii ale activităţii istoriei conceptuale. Tentativele unei istorii conceptuale mai extinse necesită nu doar o perspectivă transnaţională a cercetătorilor, ci şi programe internaţionale de cercetare, utilizând diversitatea cunoştinţelor culturale şi asigurând o multiperspectivitate. Cercul de la Timişoara – aidoma Şcolii Doctorale Internaţionale de Istorie Conceptuală „Reinhart Koselleck" (întemeiată de mine împreună cu profesorul Victor Neumann) – s-a născut ca urmare a amintitei înţelegeri novatoare a fenomenului istoriografic şi este alcătuit din cercetători provenind din România, Germania, Franţa, SUA, Ungaria şi Olanda.

1. Constantin Iordachi, „Entangled histories. Re-writing the history of Central and Southeastern Europe", http://www.cees-europe.fr/fr/etudes/revue4/r4a5.pdf (3.1.2010).
2. Willibald Steinmetz, „Vierzig Jahre Begriffsgeschichte...", în *op. cit.*, p. 188-193.

Concluzii

Cum se observă din volum, aceste studii de istorie conceptuală românească sunt productive prin modalităţile de abordare şi de interpretare:

1. Mai multe dintre ele îşi îndreaptă atenţia spre istoriografie, permiţând identificarea transformărilor semantice din trecut şi elaborarea, în termenii lui Reinhart Koselleck, a „conceptelor de experienţă". Întrebarea la care acestea răspund este: Cum anume istoriografia a utilizat concepte din trecut – reflectat sau nereflectat, intenţionat sau neintenţionat – şi cum şi-a stabilit normele, respectiv cum şi-a problematizat tradiţiile şi orientările ideologice? (Victor Neumann şi Wim van Meurs).
2. Unele studii analizează transformarea semantică în momente de tranziţie. Keith Hitchins tematizează transformarea conceptului de *liberalism* de la reprezentările de libertate individuală la cele colective din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Klaus Bochmann descrie transformarea semantică a conceptului de *patriotism* în direcţia unui concept etnicizat al naţiunii. Mirela Murgescu şi Bogdan Murgescu înfăţişează încărcarea termenului *tranziţie* cu semnificaţia actuală a procesului dureros al occidentalizării. Angela Harre defineşte sensurile conceptului de *progres* în cultura română începând cu anii 1820-1830, când aceasta devine pentru prima oară receptivă la influenţele occidentale. Edda Binder analizează conceptul de *constituţie* şi impactul său asupra limbajelor juridice şi politice din discursul public românesc în secolele al XIX-lea şi al XX-lea.
3. Problema *specificului naţional* este urmărită de Klaus Bochmann, Victor Neumann şi Ruxandra Demetrescu.
4. Includerea şi excluderea conţinute în conceptul de *naţiune* este tema lui Klaus Bochmann şi Victor Neumann.
5. Transformarea lexicală pe termen lung este descrisă de Armin Heinen, Dietmar Müller, Hans Christian Maner şi, din nou, Klaus Bochmann.
6. Integrarea în spaţiul cultural european şi sud-est european este tratată de Keith Hitchins, Balázs Trencsényi şi Armin Heinen.
7. Strategiile retorice sunt luate în vizor de Victor Neumann.
8. Despre evoluţiile culturale diferite din Banat, Transilvania, Valahia şi Moldova ne informează studiile lui Iacob Mârza şi Armin Heinen.
9. Istoria conceptuală şi teoria istoriei în context european şi românesc sunt evidenţiate în contribuţia lui Alexandre Escudier şi în studiul introductiv al lui Victor Neumann.

Text tradus din limba germană în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

Bibliografie selectivă şi webografie

Adamson, Kevin David, *Socialism, Revolution, and Transition. The ideological construction of the Romanian post-communist order*, Essex, 2004.

Angrick, Sabine, *Grundbegriffe der frühen rumänischen sozialistischen und Arbeiterbewegung (1870-1880)*, Leipzig, 1985.

Berger, Peter Ludwig ; Luckmann, Thomas, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt, 1980.

Beyrer, Arthur M., *Bezeichnungen für „Volk" in der rumänischen Literatursprache, 16-18 Jahrhundert*, Berlin, 1966.

Bochmann, Klaus, „Zum Verhältnis von gesellschaftlichem Fortschrittsdenken und lexikalischer Neuerung im Rumänischen", în Rudolf Große (ed.), *Beiträge zur Soziolinguistik*, Halle/Saale, 1974, p. 151-170.

Bochmann, Klaus (ed.), *Beiträge zur Geschichte des politisch-sozialen Wortschatzes der rumänischen Sprache*, Leipzig, 1977.

Bochmann, Klaus, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.

Bochmann, Klaus (ed.), *Soziolinguistische Aspekte der rumänischen Sprache*, Leipzig, 1980.

Bogza-Irimie, Rodica, *Termeni politico-sociali în primele periodice româneşti*, Bucureşti, 1979.

Boia, Lucian, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Bucureşti, 1997.

Boia, Lucian, *Romania. Borderland of Europe*, Londra, 2001.

Bulgar, Gheorghe, „Evoluţia stilului administrativ în prima jumătate a sec. al XIX-lea", în Alexandru Rosetti (ed.), *Istoria limbii române literare*, Bucureşti, 1971.

Close, Elizabeth, *The development of modern Rumanian. Linguistic theory and practice in Muntenia 1821-1838*, Londra, 1974.

Daniel, Ute, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien Praxis Schlüsselwörter*, Frankfurt am Main, 2001.

Dipper, Christof, „Die «Geschichtlichen Grundbegriffe». Von der Begriffsgeschichte zur Theorie der historischen Zeiten", în *HZ*, 270, 2000, p. 281-308.

Eggers, Michael ; Rothe, Matthias, „Die Begriffsgeschichte ist tot, es lebe die Begriffsgeschichte ! ", în Eggers Michael (ed.), *Wissenschaftsgeschichte als Begriffsgeschichte. Terminologische Umbrüche im Entstehungsprozess der modernen Wissenschaften*, Bielefeld, 2009, p. 7-22.

Eibach, Joachim ; Lottes, Günther (ed.), *Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch*, Göttingen, 2002.

Erfurt, Jürgen, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Moldau und Walachei. 1856-1861*, Leipzig, 1981.

Frey, Christiane, „Begriffsgeschichte(n). Zur Karriere und Neuformierung eines neuerdings kulturwissenschaftlichen Ansatzes", 2008, disponibil online la http : //www.iaslonline.de/index.php ? vorgang_id = 1840 (6.12.2010).

Georgescu, Vlad, *Istoria ideilor politice româneşti (1369-1878)*, München, 1987.
Gumbrecht, Hans Ulrich, *Dimensionen und Grenzen der Begriffsgeschichte*, München, 2006.
Hampsher-Monk, Ian ; Tilmans, Karin ; Vree, Frank van, „A comparative perspective on conceptual history. An introduction", în Hampsher-Monk, Ian (ed.), *History of concepts. Comparative perspectives*, Amsterdam, 1998, p. 1-9.
Harre, Angela, *Wege in die Moderne. Entwicklungsstrategien rumänischer Ökonomen im 19. und 20. Jahrhundert*, Wiesbaden, 2009.
Heinen, Armin, „Auf den Schwingen Draculas nach Europa ? Die öffentliche Debatte um neue Schulbücher als Indikator der Transformationskrise der rumänischen Geschichtskultur", în *Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas*, 2 (2001), p. 91-104.
Heinen, Armin, „Sammelrezension zur rumänischen Geschichte", http : // www.sehepunkte.de/2003/10/4088.html (8.1.2010).
Hellmuth, Eckhart ; Ehrenstein, Christoph von, „Intellectual history made in Britain. Die Cambridge School und ihre Kritiker", în *Geschichte und Gesellschaft*, 26 (2001), p. 149-172.
Hitchins, Keith, *The idenitity of Romania*, Bucureşti, 2009.
Iggers, Georg, *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. Ein kritischer Überblick im internationalen Zusammenhang*, Göttingen, 2007.
Ihrig, Stefan, „Die kommunistische Vergangenheit Rumäniens zwischen Skandalpolitik, Kontinuität und Aufarbeitung", în Rill, Bernd (ed.), *Vergangenheitsbewältigung im Osten - Russland, Polen, Rumänien*, München, 2008, p. 81-90.
Iordachi, Constantin, „Entangled histories. Re-writing the history of Central and Southeastern Europe", http : //www.cees-europe.fr/fr/etudes/revue4/r4a5.pdf (3.1.2010).
Jordan, Stefan, *Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft*, Paderborn, 2009.
Kaelble, Hartmut, „Die Debatte über Vergleich und Transfer und was jetzt ? ", http : / /geschichte-transnational.clio-online.net/forum/2005-02-002 (3.4.2006).
König, Helmut, *Politik und Gedächtnis*, Weilerswist, 2008.
Koselleck, Reinhart, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main, 2006.
Landwehr, Achim, *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt am Main, 2008.
Leonhard, Jörn, *Liberalismus. Zur historischen Semantik eines europäischen Deutungsmusters*, München, 2001.
Leonhard, Jörg, „Grundbegriffe und Sattelzeiten - Languages and Discourses : Europäische und anglo-amerikanische Deutungen des Verhältnisses von Sprache und Geschichte", în Habermas, Rebekka (ed.), *Interkultureller Transfer und nationaler Eigensinn. Europäische und anglo-amerikanische Positionen der Kulturwissenschaften*, Göttingen, 2004, p. 71-86.
Martin, Peter, „Zum Wortschatz des rumänischen Zivilgesetzbuches von 1865", în *Beiträge zur romanischen Philologie*, 9, 1970, p. 266-278.
Metzeltin, Michael, *Nationalstaatlichkeit und Identität. Ein Essay über die Erfindung von Nationalstaaten*, Viena, 2000.

Metzeltin, Michael ; Lindenbauer, Petrea ; Wochele, Holger, *Die Entwicklung des Zivilisationswortschatzes im südosteuropäischen Raum im 19. Jahrhundert. Der rumänische Verfassungswortschatz. Eine ideengeschichtliche und kulturhistorische Betrachtung*, Viena, 2005.

Mitu, Sorin (ed.), *Re-searching the nation. The Romanian file. Studies and selected bibliography on Romanian nationalism*, Cluj-Napoca, 2008.

Müller, Dietmar, *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzepte, 1878-1941*, Wiesbaden, 2005.

Murgescu, Mirela, *Istoria din ghiozdan. Memorie şi manuale şcolare în România anilor 1990*, Bucureşti, 2004.

Neumann, Victor, *Neam, popor sau naţiune ? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2003.

Nora, Pierre (ed.), *Les lieux de mémoire*, vol. 1-7, Paris, 1984-1992.

Papadima, Liviu ; Lindenbauer, Petrea ; Kolar, Othmar (ed.), *Der politische Diskurs in Rumänien*, Bucureşti, 2003.

Petrescu, Cristina ; Petrescu, Dragoş, „Mastering vs coming to terms with the past. A critical analysis of post-communist Romanian historiography", în Antohi, Sorin ; Trencsényi, Balázs ; Apor, Péter (eds.), *Narratives unbound. Historical studies in post-communist Eastern Europe*, Budapesta, New York, 2007, p. 311-408.

Platon, Alexandru-Florin, „Despre istorie, adevăr şi mituri. O replică d-lui Lucian Boia", http : //www.contrafort.md/2003/99/474.html (24.1.2010).

Pop, Ioan-Aurel, *Istoria, adevărul şi miturile. Note de lectură*, Bucureşti, 2002.

Raphael, Lutz, *Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme Theorien, Methoden, Tendenzen von 1900 bis zur Gegenwart*, München, 2003.

Reichardt, Rolf, „Historische Semantik zwischen «lexicométrie» und «New Cultural History». Einführende Bemerkungen zur Standortbestimmung", în Reichardt Rolf (ed.), *Aufklärung und historische Semantik. Interdisziplinäre Beiträge zur westeuropäischen Kulturgeschichte*, Berlin, 1998, p. 7-28.

Richter, Melvin, *The history of political and social concepts. A critical introduction*, New York, 1995.

Rüsen, Jörn, *Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik I : Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft*, Göttingen, 1983.

Saramandu, Manuela, *Terminologia juridic-administrativă românească în perioada 1780-1850*, Bucureşti, 1986.

Schippel, Larisa, *Kultureller Wandel als Ansinnen. Die diskursive Verhandlung von Geschichte im Fernsehen*, Berlin, 2009.

Steinmetz, Willibald, „Vierzig Jahre Begriffsgeschichte – The state of the art", în Kämper Heidrun, Eichinger Ludwig Maximilian (eds.), *Sprache, Kognition, Kultur. Sprache zwischen mentaler Struktur und kultureller Prägung*, Berlin, 2008, p. 174-197.

Todoreanu, Romulus, „Contribuţii la stilul terminologic juridic-administrativ românesc din Transilvania de la începutul secolului al XIX-lea", în Vianu Tudor (ed.), *Contribuţii la istoria limbii române literare în secolul al XIX-lea*, Bucureşti, 1956, p. 103-136.

Tschopp, Silvia Serena, „Die Neue Kulturgeschichte – eine (Zwischen-)Bilanz", în *HZ*, 289 (200), p. 573-606.

Zenker, Birgit, *Herausbildung und Entwicklung von Textsorten im Bereich der Politik im Rumänischen von 1840 bis 1850*, Leipzig, 1990.

Abstract

The text presents those considerations and methodical approaches that interpret historical development as a fight for binding interpretations. It recommends understanding reality as a set of different „resistancies". Especially the social world underlies the sculpting power of human interpretation. These interpretations are passed from one human being to another. At the same time they are permanently recoded. Thought and speech thus become elements of conscious and unconscious social action. Highly sophisticated methodical approaches or excessive methodical expectations, should, however, be avoided at the current stage of research on Romania – this, at least, is the conclusion of the first part of this study. At a point in time where exploring the object of research and searching for devoted partners from different professional and national backgrounds are the main targets, conceptual differences should not become a criterion for exclusion. It is the „methodical indeterminacy", that makes „Begriffsgeschichte" so useful for the case of Romania. Complying with normative requirements and abiding to the fundamental rules of thorough historiography are more important than methodical stringency. The desired nature of those requirements and rules is investigated in the second part of the article. The third part relates the essays of the present anthology and the lectures of the originating conference in Timişoara to different historical problems and approaches of using historical sources.

Semantica istorică, modernitatea politică şi istoria României (1780-1939). Câteva consideraţii

Alexandre Escudier
(Paris)

Orice teorie generală a istoriei nu se lasă încorsetată. Orice poveste care pretinde că se întâmplă este condamnată la minima cugetare analitică a ipotezelor propriei practici. Între cele două extreme este posibilă o cale de mijloc şi voi încerca să o sugerez în cele ce urmează sub forma unei perspective teoretice asupra istoriei conceptuale, precum şi prin aplicarea conceptelor politice clasice la istoria social-politică a României. Indiferent de abordarea empirică, europenii împart un orizont de cunoaştere comun: ei cercetează sensurile empirice ale semanticii istorice, comparându-le cu modernitatea politică, şi aceasta se realizează nu doar ca obiect de studiu comun, ci mai ales în vederea unei metode şi a unui instrumentar euristic.

Comparaţia este indispensabilă în formarea ipotezelor şi în mai buna înţelegere a cazurilor particulare. Cum se compară? Ce şi cu ce fel de grilă analitică ar trebui comparat? Sunt prea diferite ori prea specifice experienţele istorice ale diferitelor ţări pentru a fi confruntate şi a rezulta astfel o valoare euristică? În accepţiunea lui Jakob Burckhardt, dacă astfel ar sta lucrurile, atunci am fi condamnaţi la micrologie istorică.

Exact contrariul pare valabil. Avem nevoie de comparaţie, iar pentru aceasta putem crea premisele în mod reflexiv. După mine, o tipizare profundă a experienţelor politice este premisa indispensabilă pentru comparaţia dintre ţări şi epoci. Potrivit cercului hermeneutic dintre parte şi întreg, comparaţia istorică poate îmbogăţi semnificativ monografiile şi studiile individuale.

Dificultatea constă în faptul că fiecare încercare de tipizare are ca punct de plecare anumite experienţe istorice limitate prin coerciţie. Fiecare formalizare ideală rămâne dependentă de context, respectiv de competenţe, şi cu greu îşi poate depăşi condiţia. Astfel, statutul de cunoaştere teoretică a comparaţiei este unul paradoxal. Pe de-o parte, ea poate fi realizată printr-o încercare de

tipizare limitată şi contextuală ; pe de alta, trebuie îmbogăţită şi perfecţionată neîncetat în procesul de cunoaştere prin comparaţia empirică dintre ţări şi epoci. În această privinţă, istoricii conceptelor politice se află abia la începutul unui proces îndelungat de formare a ipotezelor.

Cum este oare posibilă o „semantică istorică şi comparativă a modernităţii politice" ? Această întrebare ar trebui pusă de orice monografie a unei ţări sau a unui concept, pentru a contribui astfel la structurarea preliminară a problematizărilor şi a rezultatelor cercetării în perspectiva unei comparaţii globale. Teoria istoriei şi lucrările empirice ale lui Reinhart Koselleck (despre statul absolutist şi Iluminismul european, despre Prusia şi despre iconologia morţii violente în Europa) sunt şi rămân extrem de productive în această privinţă.

În cele ce urmează intenţionez (I) să readuc în atenţie principalele sale teze şi ipoteze, apoi, (II) să schiţez posibilele evoluţii proprii acestei abordări, iar în final (III) să formulez câteva consideraţii despre istoria modernă a României.

Principalele teze şi ipoteze ale lui Koselleck despre semantica istorică

„Toate conceptele în care este cuprins un întreg proces din punct de vedere semiotic se sustrag definiţiei ; doar ceea ce nu are istorie se poate defini". Dictonul lui Nietzsche din *Genealogia moralei*[1] rezumă într-o formă succintă ceea ce este important în cazul istoriei conceptuale ca metodă[2]. Există aici o anumită apropiere de reflecţiile lui Walter Bryce Gallie despre „conceptele contestate în esenţă", însă această apropiere nu a fost temeinic asumată până în prezent[3].

„Concepte" şi „cuvinte" nu sunt termeni congruenţi. „Cuvintele" desemnează o realitate într-un mod descriptiv, adesea controversată din punct de

1. Friedrich Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift" (1887), în *KSA*, vol. 5, 1993, p. 317, II, §13.
2. Acest dicton a fost citat de Reinhart Koselleck într-un pasaj relevant din introducerea sa la *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sparche in Deutschland*, vol. 1, Stuttgart, 1972, p. XXIII.
3. Walter Bryce Gallie, „Essentially Contested Concepts", în *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 56, 1956, p. 167-198. *Conceptele contestate în esenţă* se disting, potrivit lui Gallie, prin şapte caracteristici : ele sunt evaluative (şi anume se referă la acte estimative) ; conţin mai multe componente semantice ; pot fi descrise astfel în mai multe feluri ; din punct de vedere semantic, ele rămân deschise şi flexibile ; sunt privite de către actanţi ca fiind controversate în esenţă ; fac referire la exemple general cunoscute ; există o luptă pentru singura utilizare legitimă şi determinarea semantică a acestor concepte. Din acest motiv, ele polarizează, ca şi în cazul conceptelor istorice fundamentale ale lui Koselleck, întregi câmpuri semantice.

vedere social. O „masă" este o masă. „A rose is a rose, is a rose". „Conceptele" social-politice se sustrag însă acestui caracter univoc. Într-un grad diferit, ele sunt plurivalente şi provoacă adesea conflicte social-politice ce rămân modificabile din punct de vedere istoric, la limita dintre spaţiul empiric şi orizontul de aşteptare. „Structura lor temporală internă"[1] (Koselleck) dăinuie prin caracterul ambivalent, aflat între experienţă şi aşteptare. Ea face referire la două aspecte: la istoria reală supraevaluată din punct de vedere semantic şi la reprezentările de viitor şi aşteptările anumitor segmente sociale. Semantica alege ca obiect de studiu din diversitatea limbilor stabilizate în decursul istoriei acele concepte social-politice fundamentale care, în decursul timpului, au devenit teren de luptă ori mijloace de combatere a disputelor sociale.

Conceptele social-politice solicită o dublă istoricizare. În primul rând, ele sunt tratate ca „indicatori"[2] ai realităţilor din trecut şi sunt cercetate în detaliu ca aşa-numite fosile ale unor experienţe ce pot fi reconstruite. Pentru istoricul de astăzi, ele au un caracter lingvistic de arhivă. În altă ordine, conceptele social-politice reprezintă „factori" istorici şi trebuie privite ca parte constitutivă a disputelor sociale din trecut. Altfel spus: cuvintele, conceptele şi limba nu reprezintă doar resurse strategice în disputa socială, ci contribuie şi la formarea ideilor şi la dialogul despre fiecare moment istoric. Conceptele deţin o dimensiune activă; reprezintă momente veritabile ale formării voinţei umane şi ale stilului de viaţă; generează şi induc orizonturi de aşteptare şi acţionează în procesul realităţii istorice ca surse de interpretare. Aceasta nu înseamnă că trebuie privite ca o instanţă cauzală supraordonată. Se cere ca ele să fie mereu combinate *ad hoc* cu alţi factori (de provenienţă constituţională, social-istorică, economică şi geopolitică), păstrându-şi atât statutul semantic special, cât şi pe cel pragmatic.

Aspectul este unul fundamental, deoarece istoria conceptuală este adesea receptată şi implementată ca metodă separată de alte abordări co-originare. Ea ar trebui să completeze, şi nicidecum să înlocuiască o „istorie structurală"[3] consecventă a socialului, a economicului şi a politicului. Semantica istorică a lui Reinhart Koselleck ar fi de neconceput şi de nerealizat fără impulsul lui Werner Conze şi a cercului de istorie socială de la Heidelberg. Fără asocierea

1. R. Koselleck, „Prefaţă", în R. Koselleck; O. Brunner; W. Conze (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 7, Stuttgart, 1992, p. VI.
2. R. Koselleck, „Introducere", în R. Koselleck; O. Brunner; W. Conze (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1, Stuttgart, 1972, p. XIV.
3. R. Koselleck, „Discurs de mulţumire din 23 noiembrie 2004", în S. Weinfurter (ed.), *Reinhart Koselleck (1923-2006). Reden zum 50. Jahrestag seiner Promotion in Heidelberg*, Heidelberg, 2006, p. 33-60, în special p. 59-60.

ei consecventă cu istoria socială şi cu istoria structurală, istoria conceptelor ar da naştere doar la o istorie a cuvintelor[1].

În ciuda unor interpretări eronate, trebuie subliniată complementaritatea metodică dintre semantică şi pragmatică. Dacă lăsăm deoparte critica nefondată (pur şi simplu insuficient informată) a lui Quintin Skinner şi J.G.A. Pocock la adresa istoriei conceptuale a lui Reinhart Koselleck, trebuie amintită celebra întrebare „Cui bono?" Întâlnirea metodologică dintre „semantica" istorică („ce" este formulat şi cu ce fel de „semnificaţii"?) şi „pragmatica" istorică („cine" spune ce, în ce „context", în direcţia căror „grupuri" sociale constituite identitar în cadrul actului vorbirii ca unitate de acţiune politică?) a fost şi rămâne una esenţială. Deoarece resursele semantice ale conflictului sunt configurate şi utilizate situativ, ele trebuie întotdeauna asociate contextului lor de probabilitate şi câmpului de acţiune prin analize istorico-structurale. Semantica nu poate funcţiona fără pragmatică, istoria conceptuală şi istoria structurală fiind alimentate de raportul lor complementar şi făcând trimitere una la cealaltă atât din punct de vedere teoretico-istoric, cât şi narativ.

Miezul discuţiei în jurul abordării conceptuale a istoriei se află în altă parte. Aceasta este discutată utilizându-se termenul-cheie „perioadă de tranziţie". Această „perioadă de tranziţie" corespunde perioadei 1750-1850, în timpul căreia Ancien Regime şi societatea feudală au dispărut sub presiunea a două revoluţii. Mă refer la procesul de industrializare şi la implementarea noilor principii de ordine şi legitimare politică în cursul revoluţiei americane şi, mai apoi, a celei franceze.

Ipoteza perioadei de tranziţie[2] are un caracter euristic şi rămâne una controversată. Independent de acest aspect (deoarece statutul reprezentărilor sociale ale timpului au fost într-adevăr diferite de la ţară la ţară), esenţiale sunt cele patru întrebări aferente (mă refer la fenomenele care se intersectează) privind procesele „democratizării", „ideologizării", „politizării" şi „temporalizării". Cele patru ipoteze de cercetare trebuie să contribuie la reconstruirea proceselor de transformare profunde şi vaste ale limbajului (nu numai ale aceluia german) social-politic modern.

---

1. Vezi R. Koselleck, „Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte", în Peter Christian Ludz (ed.), *Soziologie und Sozialgeschichte. Aspekte und Probleme*, Opladen, 1972, p. 116-131; „Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte", în Wolfgang Schieder, Volker Sellin (eds.), *Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang*, vol. 1, *Die Sozialgeschichte innerhalb der Geschichtswissenschaft*, Göttingen, 1986, p. 89-109.
2. R. Koselleck, „Prefaţă", în R. Koselleck; O. Brunner; W. Conze (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe...*, ed. cit., vol. 7, p. XV. Cf. şi R. Koselleck, „Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit", în *Archiv für Begriffsgeschichte*, vol. 11, Bonn, 1967, p. 81-99.

Chestionarul trebuie supus – în conformitate cu fiecare istorie – unei verificări critice *ad hoc*, el reprezentând o contribuţie importantă la tipizarea cerinţei de comparaţie. Sunt pretutindeni viabile şi utile aceste patru ipoteze de cercetare? În caz contrar, cum ar trebui ele reformulate sau completate? Pentru a găsi un răspuns, aş dori să reamintesc procesele de transformare la care face referire ipoteza privind perioada de tranziţie şi apoi să propun câteva modalităţi de clarificare.

În primul rând, în ceea ce priveşte ipoteza unei „democratizări" a conceptelor social-politice moderne trebuie consemnate empiric trei caracteristici de bază:

- extinderea vocabularului politic la toate nivelurile sociale şi adoptarea lui de către acestea;
- includerea de noi experienţe sociale în limbajul politic preluat de la Ancien Regime;
- apariţia şi condensarea unui spaţiu public de calitate nouă (termenul-cheie: opinia publică) prin noi practici de lectură, exprimare şi mobilizare.

În al doilea rând, ne confruntăm cu un proces al „ideologizării" limbajului politic, caracterizat prin:

- abstracţiunea tot mai mare a limbajului politic;
- formarea de numeroase substantive colective la singular, care de acum înainte devin susceptibile de manipulare, având în vedere caracterul lor ambivalent.

În al treilea rând, consemnăm o nouă calitate a procesului politizării:

- se formează concepte antitetice, revendicate de grupări politice ce se percep pe sine ca incompatibile;
- cu cât sunt mai temporalizate şi caracterizate ca filozofie istorică subliminală, limbajele politice devin obiectul unei politizări agonale, legitimând manifestarea extremelor.

În al patrulea rând, observăm o „temporalizare" a utopiei şi a aşteptărilor social-politice. Cu acest aspect se asociază:

- divergenţa dintre spaţiul empiric şi orizontul de aşteptare[1];
- utilizarea substantivului „istorie" ca substantiv colectiv singular[2];

1. R. Koselleck, „«Erfahrungsraum» und «Erwartungshorizont» – zwei historische Kategorien" (1976), în R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeit*, Frankfurt am Main, ediţia I, 1979, p. 349-375.
2. În *Lexikon*, conceptul „istorie" joacă rolul unui *concept fundamental* al tuturor „conceptelor fundamentale" ale limbajului social-politic din regiunile de limbă germană (iar specia „filozofia istoriei" este considerată a fi implicit supraordonată totalităţii ideologiilor politice moderne – ca şi cum ar reprezenta modelul fundamental dinamic al orizontului de aşteptare teleologic al întregii *politici moderne*).

- formarea unui nou gen politic de discurs şi de reflecţie – filozofia istoriei – ca formă a criticii fundamentale la adresa statului absolutist. Fenomenul nu este însă lipsit de ironie dialectică[1], deoarece statul absolutist a reuşit să pună capăt războaielor civile şi confesionale şi să creeze un spaţiu al reconcilierii între stat şi grupările religioase beligerante, dar a eşuat pe parcursul secolului al XVIII-lea din cauza criticii funcţionale a societăţii. Critica de la acea vreme era – conform tezei lui Reinhart Koselleck – saturată de viziuni radicale ale viitorului, având o nouă calitate (imanent laică). Revendicările radicale ale dreptăţii au dobândit o formă secularizată şi au fost energic şi imanent solicitate ;
- rezultatul : o nouă formă a războaielor civile şi confesionale, a ideologiilor politice cu pretenţii totale şi disponibilitate gnostică de a lupta până la final. Astfel, a debutat o nouă eră, pe care Heinz Dieter Kittsteiner a denumit-o „modernitatea eroică"[2].

Acest complex de problematizări are, în parte, o încărcătură extrem de occidentală şi e influenţat de Carl Schmitt (în sensul unei critici fundamentale faţă de viziunile moderne asupra viitorului şi a revendicărilor dreptăţii). Cu toate acestea, el păstrează o expresivitate euristică atât din punct de vedere sincronic, cât şi diacronic, atât semasiologic, cât şi onomasiologic[3].

Vastele procese de evoluţie ale modernităţii politice : perspectiva comparaţiei globale

Putem merge mai departe şi denumi – sub forma unui *topos procesual* – alte procese vaste de transformare a limbajelor social-politice moderne, care par la fel de importante ca şi cele ale democratizării, ideologizării, politizării şi temporalizării aşa-numitei perioade de tranziţie.

1. R. Koselleck, *Kritik und Krise : eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, disertaţie, Universitatea din Heidelberg, 1954 ; Freiburg im Breisgau, 1959 ; ediţia a VII-a, Frankfurt am Main, 1992.
2. Heinz Dieter Kittsteiner, „Die Stufen der Moderne", în Johannes Rohbeck, Herta Nagl-Docekal (eds.), *Geschichtsphilosophie und Kulturkritik. Historische und systematische Studien*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003, p. 91-117 ; *Wir werden gelebt : Formprobleme der Moderne*, Hamburg, 2006.
3. „Aspectul *semasiologic*, care vizează toate semnificaţiile unui termen, este restricţionat la sectoarele care acoperă structura socială şi politică, ca şi transformarea acesteia. Astfel, el nu va evalua niciodată întregul câmp semantic al unui cuvânt. [...] Aspectul *onomasiologic*, care notează toate denumirile unor circumstanţe predeterminate, va fi luat în considerare doar în măsura în care denumirile învecinate şi sinonimele indică diversitatea istorică sau transformarea socială şi politică" – R. Koselleck, „Introducere", în R. Koselleck, Otto Brunner, Werner Conze (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe...*, ed. cit., vol. 1, p. XXI-XXII.

Sub îndrumarea generală a unei „semantici istorice comparative a politicii moderne" este esenţială specificarea celor mai importante procese globale, care, pe termen lung (cel puţin începând cu secolul al XVI-lea), au influenţat alternativ – uneori concomitent, alteori contradictoriu –, limbajele politice moderne prin diversitatea acţiunilor. Un atare cadru general ar subsuma analizele monografice detaliate şi le-ar aşeza într-un *orizont procesual comun*. Această comparaţie ar permite luarea în considerare a transformărilor : a celei structurale extralingvistice, a celei semiotice (a formelor istorice ale limbii), a celei semantice (reţelele semantice stabilizate), a celei pragmatice (a discursului situativ, dependent de structurile variabile ale comunicării şi ale culturilor politice).

Vernacularizarea semanticii politice

Calea spre limbile vernaculare este diferită de la ţară la ţară, însă procesul vernacularizării a fost comun în Europa tuturor unităţilor de acţiune politice moderne. Acest proces ar trebui diferenţiat cu precizie empirică în funcţie de fiecare ţară şi chiar în funcţie de particularităţile regionale. Voi enumera în continuare câteva puncte principale. Când şi cum şi prin cine (elite şi pături sociale) s-a trecut de la limbile vechi (în cazul politicului sau al politicii prin religii) la limbile vernaculare? Ce a declanşat acest proces şi care erau situaţiile sale iniţiale? Ele variau considerabil în funcţie de structurile de putere şi procesele de formare ale statului şi în funcţie de situaţia demografică, social-culturală şi geopolitică. Care erau – în timpul procesului de vernacularizare – limbile vernaculare (de exemplu, limba română, maghiară, germană etc.) care concurau între ele pentru hegemonie? Care era limba puterii sau cultura dominantă publică în funcţie de teritorii şi faze cronologice (osmană, maghiară, germană, slavă etc.)? Ce transferuri complexe se ascund în spatele trecerii de la limbile vechi la limbile vernaculare (de la limba clerului, respectiv limba intelighenţiei, la limba poporului ; de la limbile populare tabuizate la limbile oficiale de stat ; de la limba dominaţiei străine la o limbă a majorităţii demografice etc.)?

Istoricizarea procesului de vernacularizare menţionat aici presupune diferenţierea acestor numeroase procese de hibridizare în funcţie de ţară şi de experienţa istorică (condiţie demografic-culturală, poziţie geopolitică, proces de formare a statului etc.). Toate sunt extrem de relevante, deoarece această trecere de la vechile limbi ale elitelor la limbile populare moderne putea influenţa posibilităţile de formare a limbajului social-politic pe termen lung.

Temporalizarea şi detemporalizarea conceptelor social-politice

Temporalizarea nu este – conform tezei mele – procesul de transformare supraordonat al modernităţii politice. Teza lui Reinhart Koselleck poate fi precizată mai detaliat: pe de-o parte din punct de vedere formal, pe de alta, empiric[1]. Nu este suficient să menţionăm divergenţa dintre experienţă şi aşteptare. Deoarece, din punct de vedere formal, „aşteptarea" constă întotdeauna din două elemente fundamental eterogene – în primul rând din elemente „previzional-cognitive", iar în al doilea rând din elemente „normativ-expectative". De aici pot rezulta diferenţe empirice foarte subtile.

Elementele „previzional-cognitive" pretind să exprime realitatea într-un mod intersubiectiv, verificabil cu ajutorul tehnicilor ştiinţifice istoricizante. Astfel, sunt dezvăluite şi conştientizate structurile istorice care permit previziuni despre posibilul viitor apropiat. Elementele „normativ-expectative" vizează cu totul altceva. Nu este vorba despre viitor în sensul probabilităţii structurale, ci despre expectativa normativă (expusă fie religios-dogmatic, fie filozofic-secularizant) în funcţie de epocile istorice, de culturi şi reprezentări ale salvării şi ale dreptăţii. Aceasta, deoarece expectativa normativă (ca şi tehnicile ştiinţifice precedente) au o istorie proprie. Această structură fracţionară sau ambivalentă a aşteptării permite şi încurajează continuarea setului de întrebări a lui Reinhart Koselleck din *Geschichtliche Grundbegriffe*.

Problema modernă a utopiei urmăreşte altceva. În sens etimologic restrâns, utopiile moderne nu sunt „non-locuri", ci viitoare „topii". Ele nu mai reprezintă un altundeva ideal, care le ocroteşte de atrocităţile civilizaţiei, ci un timp diferit al societăţii, care poate fi realizat în imanenţă printr-o politică diferită. Astfel, ceea ce Reinhart Koselleck şi Lucian Hölscher au numit „temporalizarea utopiei"[2] reflectă trecerea moderniştilor de la un „orizont de aşteptare escatologic" (accelerarea imanentă ca simbol al escatologiei înainte de învierea morţilor) la un „orizont de aşteptare teleologic". Scopul speranţei religioase a fost concretizat în imanenţă, elementele normativ-expectative ale economiei credinţei orientându-se treptat către valori. Altfel spus: destinaţia lor *dogmatic*

1. Mă refer aici la contribuţia mea sistematică: „«Temporalisation» et modernité politique: penser avec Reinhart Koselleck, în *Annales H.S.S.*, an 64, nr. 6, noiembrie-decembrie 2009, p. 1269-1301.
2. R. Koselleck, „Die Verzeitlichung der Utopie", în Wilhelm Voßkamp (ed.), *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*, Stuttgart, 1982, vol. 3, p. 1-14 (reluat în R. Koselleck, *Zeitschichten*, ed. cit., p. 131-149); L. Hölscher, „Utopie", în R. Koselleck, O. Brunner, W. Conze (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe...*, ed. cit., vol. 6, p. 733-788.

religioasă din trecut a fost înlocuită de moduri de determinare *etnice* (datorită *principiilor imanente şi a criteriilor de dreptate*).

De la sfârşitul secolului al XVIII-lea, societăţile participante la procesul de modernizare au trăit mai mult sau mai puţin dramatic această reorganizare profundă şi radicală a orizontului lor de aşteptare ideologic. De câteva decenii, acesta a fost înlocuit de o altă organizare, de un orizont de aşteptare „ateleologic" sau „postteleologic", care corespunde unui proces global al „detemporalizării" utopiilor politice. Majoritatea discursurilor contemporane despre viteza accelerată a lumii moderne indică faptul că din tematica precedentă a „accelerării istoriei" nu s-a mai păstrat decât dimensiunea socială : o accelerare de acum înainte fără *telos* – fără finalitate procesuală globală sperată sau temută –, trăită ca un fapt divers sau chiar ca o dificultate insurmontabilă, şi nu doar ca o speranţă sau ca un punct de sprijin concret al abilităţii politice[1]. Dacă aceasta constituie un motiv de bucurie sau de întristare rămâne de văzut. Accelerarea socială, consolidată de evoluţia tehnologiilor de comunicare şi de structurile globale ale economiei contemporane, coincide cu o importantă transformare a culturii politice : trecerea de la o „modernitate eroică" la un orizont de aşteptare „posteroic democratic"[2]. Examinată din acest punct de vedere, politica „creşterii negative"[3] pare a fi mai mult decât varianta intensificată a culturii politice tehnocrat-reformiste a epocii „detemporalizării utopiilor".

În acest sens, sugerez distincţia în cadrul modernităţii politice a patru regimuri de istoricitate diferite (denumite după François Hartog „régimes d'historicités"[4]) : vechiul regim de istoricitate iterativ (*historia magistra vitae*), regimul de istoricitate creştin-escatologic (*Ancien Régime*), regimul de istoricitate teleologic temporalizat (*epoca extremelor*) şi regimul de istoricitate ateleologic detemporalizat din prezent (*epoca posttotalitară a societăţilor globale*).

1. Cf. Armin Nassehi, „Keine Zeit für Utopien. Über das Verschwinden utopischer Gehalte aus modernen Zeitsemantiken" (1996), în Armin Nassehi, *Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne*, Opladen Wiesbaden, 1999, p. 179-201. Vezi şi cercetarea mea : „Le sentiment d'accélération de l'Histoire chez les Modernes : éléments pour une histoire", în *Esprit*, nr. 6, 2008, p. 165-191.
2. Heinz Dieter Kittsteiner, *Wir werden gelebt : Formprobleme der Moderne*, Hamburg, 2006 ; Daniel Inneraty, *Le futur et ses ennemis. De la confiscation de l'avenir à l'espérance politique*, Paris, 2008.
3. Serge Latouche, *Survivre au développement. De la décolonisation de l'imaginaire économique à la construction d'une société alternative*, Paris, 2004, *Petit traité de la décroissance sereine*, Paris, 2007.
4. F. Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, 2003.

Transformările ştiinţifice

Nu este suficient să se pună accentul pe noul orizont de aşteptare (cel telelologic temporalizat şi cel ateleologic detemporalizat) al moderniştilor. Trebuie să vedem în ce măsură s-a modificat raportul dintre elementele previzional--cognitive retrospective şi elementele expectativ-normative. Diagnosticul unei „transformări ştiinţifice" a discursurilor politice înseamnă trecerea modernă a predicţiei profetice (motivate religios) spre predicţia cognitivă (fondată raţional, dar şi pseudo-ştiinţific) a devenirii imanente. Procesul transformării ştiinţifice dezvăluie structura fracţionară a aşteptării, pe care o şi actualizează într-un mod nemaiîntâlnit în modernitate. În decursul timpului există trei impulsuri de transformare ştiinţifică, în funcţie de spaţiul politic şi urmând diverse ritmuri :

Juridificarea. De la războaiele civile şi religioase din secolul al XVI-lea (prin crearea statelor suverane şi a aparatului lor administrativ) şi până la constituţionalizarea regimurilor democratice pluraliste (în trei etape : 1776/ 1789, 1815-1848/1918 şi după 1945)[1], se observă o mişcare a *raţionalizării juridice* a ordinii politice[2]. În ultimele decenii ale secolului al XX-lea s-a născut o a doua mişcare a juridificării, ambivalentă şi de natură diferită. Pe de-o parte, au apărut o mulţime de „drepturi subiective", iar pe de alta, s-au remarcat revendicări colective sub forma „drepturilor culturale", în parte incompatibile cu dispoziţiile contractualiste fundamentale ale democraţiilor constituţionale moderne.

Istoricizarea/Sociologizarea[3]. Începând cu secolul al XVIII-lea, se observă o puternică tendinţă de transformare ştiinţifică a discursurilor politice cu

1. Cf. Wolfgang Reinhard, „Was ist europäische politische Kultur ? Versuch zur Begründung einer politischen historischen Anthropologie", în *Geschichte und Gesellschaft*, vol. 27, 2001, p. 593-616 ; *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, 1999.
2. Formula succintă a acestei mişcări istorice însemna în Europa Occidentală în perioada dintre secolele al XVI-lea şi al XIX-lea : războaie civile confesionale, apariţia statelor absolutiste ca unice purtătoare de suveranitate, formarea noilor domenii ale ştiinţei (ştiinţe camerale, apoi ştiinţe statale, iar abia mai târziu ştiinţe sociale) despre structurile sociale şi statale, formalizarea filozofică a teoriei legii naturale, redefinirea naţiunilor ca singurele întemeietoare legitime ale suveranităţii, mecanisme externe şi interne de excludere a diferitelor segmente de populaţie.
3. Aici este importantă deosebirea analitică a două procese reciproce :
   1) *Istoricizarea sau dialectica între ştiinţele istoriei şi „imagined communities"*. Identităţile narative sunt fondate istoriografic de la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Legitimarea politică are loc prin etnogeneză şi prin formarea de legende susţinute istoriografic.
   2) *Sociologizarea sau raţionalizarea acţiunii politice prin ştiinţele statale şi apoi prin cele sociale*. Structurile acţiunii sunt tot mai bine elucidate. Noi tehnici ale ştiinţei permit stabilirea exactă a elementelor previzional-cognitive care, la rândul lor, au ca efect potenţarea planificării politice.

ajutorul mijloacelor epistemice ale istoriei şi sociologiei. De atunci, nu există program şi aşteptare politice care să nu adopte elemente previzional-cognitive de la ştiinţele umaniste sau sociale. Altfel spus, politica modernă şi ideologiile care stau la baza ei sunt raţionalizate pe două niveluri : cel al tehnologiilor de guvernare (aparatele birocratice de stat, care devin futurologi planificatori) şi cel al orizontului de aşteptare al actanţilor, informaţi prin evaluări futurologice (mai mult sau mai puţin motivate din punct de vedere epistemologic). *Top down* (statele) sau *bottom up* (indivizii şi/sau grupurile sociale), agenda şi conflictele, toate sunt întemeiate pe argumente extrase din analizele structurilor economico-sociale. Deciziile se iau la fel în probleme de dreptate, integrare socio-politică şi presiune geopolitică externă. „Crizele", care apar cu regularitate în politica modernă, sunt întâmpinate cu o confuzie cu atât mai mare cu cât toate aceste dispozitive previzional-cognitive par a fi răsturnate de unul sau mai multe subsisteme, ca, de exemplu, în 2009, într-un domeniu extrem de important pentru economiile locale cum e cel al sistemului globalizat al finanţelor.

Biologizarea. Aproape şimultan cu cele două procese descrise anterior, raţiunea ştiinţifică operează clasificator. Ideea „impulsului/puterii de formare" sau *nisus formativus* a lui Blumenbach (*nisu formativo et generationis negotio nuperae observationes*, 1781) se va transpune în genealogiile naţionale[1]. În timp ce Johann Gottfried Herder istoricizează prin conceptul *Volksgeist* monadologia lui Leibniz, succesorii săi, ca, de exemplu, Christoph Meiners, dezvoltă fără să ezite un eurocentrism diferenţialist şi rasial (*Compendiul istoriei omenirii*, 1785 ; *Cercetări despre diferenţele naturii umane*, 1811-1815). Cu ajutorul metaforelor anatomiei comparative vor fi reşemantizate deosebirile istorice : de la organicismul romantic, politizând *common law* în Anglia (Burke *via* Rehberg, Gentz etc.) şi limbajul „drepturilor istorice" organice faţă de dreptul natural francez şi faţă de imperialismul francez napoleonian, până la efectele epistemice (socio-biologice) şi politice (darwinism social) ale evoluţionismului lui Spencer[2]. Procesul de istoricizare şi de sociologizare al discursurilor politice va fi depăşit de o mişcare vastă a *biologizării diferenţelor sincronice şi diacronice* care există între societăţile actuale şi acelea din trecut. De aici încolo este deschis drumul spre o *posibilă dezistoricizare - reontologizare* a sferei empirice şi a orizontului de aşteptare.

Din *predicţia cognitivă* a politicului, care devine mai pregnantă în comparaţie cu futurologia profetică anterioară, derivă posibila raţionalizare a

1. Trebuie amintit rolul decisiv pe care gândirea lui Blumenbach l-a jucat în cazul lui Kant în aspecte ale epigenezei prin intermediul categoriei teleologice a „puterii de formare" (*Critica facultăţii de judecare*, §81).
2. Dominique Guillo, *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIXème siècle*, Paris, 2003.

elementelor *normativ expectative* ce impulsionează orizonturile de aşteptare. În perioade de criză (1918 ; 1929 ; 1933-1945) multifactoriale, aceasta nu a împiedicat politica modernă să dea socialului o nouă substanţă iraţională prin intermediul utopiilor totalitare[1].

De la oralitate la medialitate

Independent de procesele evolutive semantice (asociate variabilităţii istorice a semnificaţiilor politice şi a formelor lor lingvistice), va trebui efectuată o inventariere a marilor transformări din cadrul „comunicării politice" (a spaţiilor sale concrete, a mijloacelor tehnice şi a formelor sale semiotice), deoarece ele constituie condiţii pragmatice ale posibilităţii „artei persuasive politice". După E. Benveniste, ea poate fi definită ca unitate fundamentală a acţiunii politice, constând în a spune ceva despre ceva, adresându-te cuiva, unui individ sau unui grup, pentru a-l impulsiona într-o acţiune printr-o finalitate specifică. Analiza semantică a discursurilor nu are nici un sens dacă nu se pune întrebarea *Cui bono*? şi dacă nu reies limpede constrângerile şi mijloacele pragmatice. Dacă există expresii mixte ale „oralităţii", „scripturalităţii" şi „medialităţii iconice"[2], noua istorie culturală a politicului ne sugerează[3] să cercetăm istoria „orizonturilor politice de persuasiune" în relaţie cu tipologia raporturilor dintre *cuvântul viu* (agoră, predică, talk-show, discurs parlamentar), *scrieri* (grafitti, pamflete, ziare, cărţi etc.) şi *imagini* (caricaturi, podcasting). Dacă dorim să optimizăm semantica istorică cu un argument pragmatic, nu trebuie să ne oprim la dezideratele obişnuite ale principiilor metodologice. Doar o istorie instituţională, culturală şi pe termen lung a orizonturilor politice de persuasiune poate satisface acest aspect.

1. Imposibilitatea unei raţionalizări complete a politicului – după cum ne învaţă secolul al XX-lea – reprezintă esenţa analizelor lui Ernst Cassirer, *Der Mythus des Staates* (1946), Frankfurt am Main, 1994.
2. Aceştia sunt „termenii tehnici" valabili.
3. Cf. Barbara Stollberg-Rilinger (ed.), *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen ?*, Berlin, 2005 (*Zeitschrift für historische Forschung*, Beiheft nr. 35) ; „La communication symbolique à l'époque prémoderne. Concepts, thèses, perspectives de recherche", în *Culture politique et communication symbolique*, ediţie tematică : *Trivium. Revue franco-allemande des sciences humaines et sociales*, nr. 2, 2008 (http : //trivium.revues.org/index1152.html) ; Willibald Steinmetz (ed.), *Politik : Situationen eines Wortgebrauchs im Europa der Neuzeit*, Frankfurt am Main, vol. 14, 2007.

„Naţionalizarea" (începând cu 1800)

Întrebările sunt evidente în acest caz. Care au fost procesele de formare a identităţii ce au contribuit la definirea drepturilor? Cine era definit şi de către cine ca purtător al suveranităţii? Din ce moment şi prin ce fel de procese de includere şi de excludere putea fi definită o naţiune? Adesea, naţionalizarea discursurilor politice şi întemeierea statului naţional nu coincid din punct de vedere cronologic. Există o relaţie dialectică între procesele culturale de formare a identităţii şi istoria juridico-politică a întemeierii instituţionale, ceea ce se cere descris în funcţie de fiecare stat prin intermediul conceptului-cheie „naţionalizare".

În urma Revoluţiei Franceze şi a ocupaţiei napoleoniene a luat naştere conştiinţa politică naţională[1]. Din acest moment, naţiunile joacă rolul instanţei centrale a atribuirii identitare pentru comunităţile politice. Agenda drepturilor politice a primei generaţii este articulată doar în relaţie cu suveranitatea naţiunii. Prin faptul că revoluţia industrială a distrus cadrul vieţii comunitare şi baza materială tradiţională, ea a consolidat noua semantică politică şi a generat o cotitură reactivă (*naţionalistă* şi *agonală*) a acestui prim proces de naţionalizare (*revendicare juridică statală*) a unităţilor de acţiune politice europene.

În unele cazuri, trecerea de la discursurile politice la limbile vernaculare a avut loc concomitent cu acest dublu proces de naţionalizare (mai întâi juridic--statal, apoi agonal). Între vechile state-naţiuni şi acelea mai recente (care revendică, din punct de vedere politic, un stat propriu) au existat nu doar diferenţe temporale, ci şi procese de transfer semantic, mai ales în cazul statelor multietnice şi al imperiilor ce îşi pierdeau influenţa. Ipoteza lui Friedrich Meinecke, *Staatsnation/Kulturnation*[2], potrivit căreia statul exista (sau nu) înaintea naţiunii, îşi păstrează pertinenţa euristică de îndată ce asociem semantica istorică a naţiunii noilor contribuţii ale sociologiei[3].

1. Krzysztof Pomian, *L'Europe et ses nations*, Paris, 1990. Pentru exemplul francez, vezi Collette Beaune, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985, şi Claude Nicolet, *La fabrique d'une nation : la France entre Rome et les Germains*, Paris, 2003.
2. Friedrich Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, München, 1907.
3. Vezi Bertrand Badie şi Pierre Birnbaum, *Sociologie de l'Etat*, Paris, 1990; Gil Delannoi şi Pierre-André Taguieff (eds.), *Theories du nationalisme*, Paris, 1991; *Sociologie de la nation : fondements théoriques et expériences historiques*, Paris, 1999; Antoine Roger, *Les grandes théories du nationalisme*, Paris, 2001.

„Occidentalizare", „globalizare" şi „deteritorializare"

Ultimul proces global va fi doar menţionat în acest context, el fiind evident din punct de vedere empiric. Acesta poate fi înţeles ca :

- „procesul de occidentalizare" a politicului : valurile de colonizare mondială de la sfârşitul secolului al XV-lea şi până la anglicizarea actuală acoperind arii întinse ; fenomenul esenţial al importului din statele occidentale şi juridificarea structurilor politice de ordine din afara Europei urmând modelul englez al *common law* şi marea codificare continentală din secolul al XIX-lea[1] ;
- „procesul de globalizare" a politicului : prin interconectarea generală a economiei, a sferelor statale de acţiune şi a spaţiilor politice de comunicare ; prin transformarea iconică a politicului, accelerarea interacţiunilor simbolice la nivel geopolitic global şi reîntoarcerea la spaţiile naţionale ale conflictelor îndepărtate teritorial printr-o diasporă reală sau doar imaginată, ca, de exemplu, actualul conflict israeliano-palestinian din cartierele mărginaşe franceze (*banlieu*) ;
- „procesul de deteritorializare" a politicului : prin apariţia actanţilor nestatali şi încetinirea instituţiilor necentrate statal ale *governance* etc. ; prin paradoxul „glocalizării" actuale, adică, pe de-o parte, prin răspândirea globală a curentelor economice şi a migraţiilor, iar pe de alta, prin întărirea identităţilor de grup (renaţionalizarea populaţiilor stabile în ţările-gazdă şi recomunitarizarea simetrică a diasporei migratoare)[2].

Semantica istorică şi istoria României (1780-1939) : câteva consideraţii

Quand on est la France, qu'on tient comme elle du nain et du géant, on peut tout se permettre, même des fautes que l'on paie très cher, on a de quoi les payer. Mais quand on est la Roumanie, c'est-à-dire un nain enclavé entre trois

1. Jean-Louis Halpérin, *Histoire des droits en Europe : de 1750 à nos jours*, Paris, 2003 (ediţie nouă, 2006).
2. Cf. Bertrand Badie, *La fin des territoires : essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, 1995 ; *Un monde sans souveraineté : les Etats entre ruse et responsabilité*, Paris, 1999 ; *L'impuissance de la puissance : Essai sur les incertitudes et les espoirs des nouvelles relations internationales*, Paris, 2004 ; de asemenea, Catherine Colliot-Thélène, „La fin du monopole de violence légitime ? ", în *Revue d'études comparatives Est-Ouest/East-West Comparative Studies*, vol. 34, nr. 1, martie 2003 ; Jean-François Bayart, *Le gouvernement du monde : une critique politique de la globalisation*, Paris, 2004.

colosses, que peut-on faire pour sauvegarder son existence et sa nationalité ? Les colosses ont la fantaisie de mesurer leurs forces tous les quinze ou vingt ans. S'inquiètent-ils du malheureux nain qui est sur leur passage ? Naturellement non, ils passent, ils l'écrasent, et, le pugilat terminé, ils s'en retournent chez eux en le laissant geindre, les quatre pattes en l'air. Alors viennent les vieilles bonnes femmes de la diplomatie pour lui prodiguer leurs soins et le couvrir de bandages qui se changent en véritables chaînes. Le malheureux geint plus que jamais, et l'Europe se dit : „Mais que veut-il, ce mioche braillard ? Il n'est jamais content". (V. Alecsandri, Congresul de la Berlin, 1878[1])

Dacă facem abstracţie de invocatul experiment al tipizării şi ne îndreptăm atenţia spre istoria modernă a României, vom fi, inevitabil, surprinşi de specificitatea geopolitică a destinului naţional românesc : teritoriul statal al României de azi s-a format de-a lungul secolelor (până la sfârşitul primului război mondial) din regiuni complet diferite, care aparţineau, fiecare, sferei de influenţă (respectiv, spaţiului de ocupaţie) al mai multor imperii.

Prin urmare, procesul de formare a statului naţional nu a decurs în mod liniar. Având în vedere această predeterminare geopolitică şi eterogenitatea demografică şi geografică, religioasă şi culturală a ţării, drumul spre statul naţional nu a avut loc (cum a fost adesea cazul în Europa Occidentală) sub forma unei confruntări directe între vechea clasă dominantă, privilegiată şi apropiată puterii centrale (nobilimea), şi noile elite ale societăţii, care ghidează economia modernă de capital (a treia clasă).

În locul alternativei structurale revoluţie *vs* Ancien Regime se observă o serie de dinamici eterogene interconectate, care oferă o gamă variată de interpretare. *Naţiunea* nu fusese formată în sensul *Constituantei* franceze, pe baza principiilor moderne de drept constituţional, şi nici nu fusese declarată ca unic purtător legitim de suveranitate. De obicei, cu prilejul războaielor şi al disputelor geopolitice din regiune, ea a contribuit pas cu pas la unitatea statală. Războiul Crimeii (1854-1856) şi Convenţia de la Paris (1858) au determinat mult râvnita unire a principatelor dunărene ; războiul din 1877-1878 şi bătălia de la Plevna au devenit simboluri ale înţelegerii dintre regele Carol I şi naţiunea română ; tratatele de la Saint-Germain (1919) şi Trianon (1920) au pecetluit formarea României Mari. În această privinţă, mai mult decât ar vrea să recunoască istoria ideilor politice, factorii geopolitici au contribuit la unitatea naţional-statală. Istoria conceptuală nu poate subestima şi anula în mod liniar aceşti factori real-politici şi dimensiunea contingentă aferentă.

Totuşi, semantica istorică va încerca să identifice şi să evalueze ideal unele procese de transformare a discursurilor social-politice în teritoriile româneşti ce au avut loc începând cu secolul al XVIII-lea.

1. Citat după Catherine Durandin, *Histoire des Roumains*, Paris, 1995, p. 159.

1. *Politizarea filologiei* de la sfârşitul secolului al XVIII-lea a fost exemplar demonstrată în multe cazuri în cadrul aşa-numitei Şcoli Ardelene (S. Micu, P. Maior, G. Şincai, I. Budai-Deleanu). Ea pledează pentru egalitatea în drepturi a românilor din Transilvania, însă nu corespunde exact cerinţelor naţional-statale. Având în vedere relativa stare de înapoiere a voievodatelor, la început, ea se încadrează în curentul de idei al Casei de Habsburg şi cultivă un schimb energic cu Iluminismul de limbă germană. Procesul de politizare dobândeşte accente noi în decursul secolului al XIX-lea, mai ales după eşecul revoluţiei paşoptiste, când asocierea dintre liberali şi minoritatea maghiară şi alianţa absolutist-realpolitică dintre Rusia şi Imperiul Austriac împiedică, pe termen lung, calea spre drepturi egale şi spre participarea politică.
2. *Politizarea filologiei* a generat cel puţin două lucruri: pe de-o parte, a etalat o *continuitate istorico-lingvistică* între limba română şi limbile occidentale de origine latină: limba a devenit un temeinic material de documentare pentru o filiaţie culturală occidentală; pe de alta, ea a contribuit la precizarea ideologică a *descendenţei dacice* a românilor din Transilvania (contrar tezei lui Sulzer[1] şi tezei maghiare a retragerii romane definitive în vremea împăratului Aurelian). Ea a generat o formă mixtă, extrem de flexibilă, a discursului românesc juridico-politic, care consta în argumente de drept natural şi în argumente istorico-juridice. Revendicările politice (discursurile referitoare la drepturi egale, autonomie şi, mai târziu, la independenţă) au fost articulate în funcţie de câmpul de acţiune strategic şi de evaluarea tactică în forma unui echilibru *ad hoc* al dreptului natural şi al drepturilor istorice. *Această perpetuă oscilaţie între principiile de dreptate neistorice şi revendicările de continuitate istorică* nu erau caracteristice doar României, însă erau extrem de evidente în contextul formării statului naţional român (mai ales în regiunile frontaliere, populate de mai multe comunităţi cultural-lingvistice, ca, de exemplu, Transilvania, Basarabia etc.). Perechea conceptuală *neam-popor* este un exemplu concludent în privinţa acestei oscilaţii (cultivată în mod pragmatic *ad libitum*)[2].
3. *Politizarea filologiei* a stimulat şi alte posibilităţi de exprimare politică. În teza continuităţii dacice este specificată în mod formal o structură de

1. Franz Josef Sulzer, *Geschichte des transalpinischen Daciens, das ist der Walachey, Moldau und Bessarabiens im Zusammenhange mit der Geschichte des übrigen Daciens als ein Versuch einer allgemeinen dacischen Geschichte mit kritischer Freyheit entworfen*, vol. 1-3, Viena, 1781-1782.
2. Vezi oscilaţia conceptului *popor* între sensul său juridico-statal (*populus*) şi sensul său etnic (*neam*) în studiile pertinente ale lui Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2005; Victor Neumann, „Romanian Identity: a Conceptual Confusion?", în Victor Neumann, *Essays on Romanian Intellectual History*, Timişoara, 2008, p. 39-69.

gândire ce s-ar putea numi *legitimarea politico-juridică prin istorie sau chiar prin descendenţă*. Apărută în Transilvania în urma disputei dintre maghiari şi români, această figură argumentativă a putut fi utilizată de atunci în mod arbitrar, ca, de exemplu, de către societatea Junimea împotriva constituţiei liberale de la 1866[1] sau, mai târziu, de naţionaliştii conservatori (N. Iorga) sau chiar de extremiştii de dreapta (N. Ionescu, N. Crainic) împotriva Constituţiei de la 1923. În aceste critici aduse „formalismului" constituţional-liberal din România este permanent evidenţiată contradicţia semantică dintre *formă* şi *fond* (Titu Maiorescu[2]). În amintita contradicţie, fondul exprimă o anumită perioadă istorică ce contrazice politicile prezente în funcţie de poziţionarea ideologică (exemplul lui N. Iorga din *Bizanţ după Bizanţ*, vorbeşte de autonomia bizantino-otomană a regiunilor dunărene din Evul Mediu până la introducerea principiilor extrem de formale ale statului de drept în secolul al XIX-lea).

4. Din aceste două aspecte (şi anume oscilaţia permanentă între dreptul natural şi dreptul istoric şi legitimarea juridico-politică prin istorie) rezultă diferite variante de discurs, în funcţie de linia de confruntare ce poate apărea între români şi minorităţi sau între diferitele structuri sociale ale României. Cu alte cuvinte, aceste două procese de bază trebuie *descompuse din punct de vedere social-istoric şi pragmatic* ca de exemplu în Valahia şi Moldova în timpul luptelor unioniste (1856-1861)[3], forţele liberale (boierii de rang inferior) utilizând mai degrabă limbajul de drept natural (*naţiune* în loc de *patrie*), iar antiunionistii conservatori (marii boieri) argumentând frecvent în termeni agrar-populişti şi organicişti[4]. Ce anume s-a schimbat în principatele unite în această privinţă prin reforma agrară din 1864 implementată de Al.I. Cuza[5]? În durata lungă se poate observa o deplasare drastică a discursului conservator de la generaţiile marii boierimi româneşti feudale la dinastiile inteligenţiei unei societăţi aflată într-un proces de restructurare prin liberalizare, industrializare şi urbanizare? Formulate *ad hoc*, asemenea întrebări ar putea face posibilă asocierea viabilă între istoria conceptuală şi istoria structurală.

---

1. După 1866, Junimea a preluat în parte rolul conservator-critic din trecut al marilor boieri orientaţi tradiţional spre Rusia.
2. Keith Hitchins, *Rumania 1866-1947*, Oxford, 1994, p. 56; C. Durandin, *op. cit.*, p. 172.
3. Conform renumitei şi, după 1925, larg dezbătutei teze a lui Zeletin, chiar şi mai devreme, începând cu anii 1820. Vezi Ştefan Zeletin, *Burghezia română* (1925), Bucureşti, 1991.
4. Vezi, în acest volum, studiul lui Klaus Bochmann, dar şi Jürgen Erfurt, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Moldau und Walachei (1856-1861)*, Leipzig, 1981, p. 145.
5. Traian Sandu, *Histoire de la Roumanie*, Paris, 2008, p. 156.

5. În ceea ce priveşte procesele de transformare lingvistică din secolul al XIX-lea (de la sfârşitul epocii fanariote), Sorin Antohi[1] a evocat inspirat trei fenomene asociate, care pot fi rezumate prin termenii-cheie *etimologie multiplă*, *febră filologică* şi *glosare semantică*.
   a. *Etimologia multiplă*. Diagnosticul stabilit de Alexandru Graur în 1960 ia în considerare faptul că limba română s-a remodelat în *punctul de întâlnire dintre mai multe regiuni cu influenţe culturale*. Aşa-numitele „limbi intermediare" (mai ales „neogreaca" în epoca fanariotă şi limba rusă pe baza politicii de influenţă a Rusiei începând cu secolul al XVIII-lea) au contribuit în mare măsură la dezvoltarea limbii române moderne[2]. Contrar Şcolii Ardelene şi contrar izolaţionismului lingvistic al unor romantici, nu putem vorbi nicidecum de originea pur latină a limbii române. În timp ce în voievodatele din est limba română a rămas apropiată de limba populară spontană, în partea vestică a ţării, Şcoala Ardeleană (de exemplu, prin Ion Budai-Deleanu) a putut stimula o nouă romanizare şi occidentalizare a limbii române. Pe termen lung, ea nu a putut împiedica o *anumită diferenţiere socială între estul şi vestul limbii*. În această privinţă, S. Antohi vorbeşte despre „paroxismul diferenţierii lingvistice"[3]. În *Légendes démocratiques du Nord* (1854), Jules Michelet amintea de legendele liberale ale secolului al XIX-lea, conştient funcţionalizate prin mişcarea naţional-statală românească: românii, scrie Michelet, sunt de fapt „romani", „asemenea păstorilor lui Vergiliu", iar „între ţărani şi eruditi nu există diferenţe de limbaj" (*nulle différence d'idiome du paysan au lettré*):

> „La langue moldo-valaque est une langue toute latine, qui mérite, autant et plus que notre roman du Moyen Age, le nom que portait celui-ci : *lingua romana rustica*. [Car enfin] les colons de Trajan [...] ont gardé leur charmante langue virgilienne avec d'autant plus de fidélité, qu'elle répondait parfaitement à leurs habitudes agricoles et pastorales. [...] La Roumanie, toute italienne, si loin de son berceau, isolée et murée entre je ne sais combien de grands Etats barbares, est entrée le moins qu'elle a pu en communication avec cette effroyable Babel ; elle n'a parlé qu'à elle-même, à son cœur et de son cœur même"[4].

1. Sorin Antohi, „Les mots et le monde. La constitution du discours sociopolitique moderne en Roumanie", în Sorin Antohi, *Imaginaire culturel et réalité politique dans la Roumanie moderne. Le stigmate et l'utopie*, Paris, 1999, p. 135-175.
2. Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.
3. Sorin Antohi, „Les mots et le monde...", în *op. cit.*, p. 137.
4. Jules Michelet, *Légendes démocratiques du Nord*, Paris, 1854, citat după ediţia critică a lui Michel Cadot, Paris, 1968, p. 213-214, 239 şi 243.

b. *Febra filologică*. Aceasta nu trebuie pusă pe acelaşi plan cu politizarea filologiei de la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Datorită evoluţiei neaşteptate a programelor de reformă (86 la număr între anii 1821 şi 1823), fenomenul face referire la influenţa reciprocă dintre nevoia de reformă şi capacitatea spontană de interpretare a propriei limbi şi are în vedere diversitatea ofertelor şi originea diversă a vocabularelor politice de după 1821. Văzută din acest punct de vedere „febra filologică" indică o *perioadă de tranziţie fundamentală a politicii româneşti*. Sau, într-o formulare diferită: *în secolul al XIX-lea, poziţionarea naţiunii are loc în mediul unei autoreflexivităţi lingvistice tot mai intense* a păturilor sociale largi. În mediul propriei limbi, actanţilor li se pare totul flux şi transformare: limbajul politic în limba română veche *vs* limba română nouă (mai ales între 1821 şi 1849) se află în contradicţie, aidoma feudalismului cu liberalismul, dominaţiei străine imperiale cu statul naţional suveran.

c. *Glosarea semantică*. În prima jumătate a secolului al XIX-lea sunt puse în circulaţie tot mai multe cuvinte şi concepte din străinătate, pentru care încă nu există echivalente semantice în limba română. Anticipând orizontul de interpretare al cititorilor lor, autorii şi comentatorii se simt obligaţi sau chiar îndreptăţiţi să precizeze prin note, paranteze, sinonime şi explicaţii complexe un anumit mod de interpretare al conceptelor în cauză. „Glosarea semantică" – o combinaţie între erudiţie, jurnalism şi militantism – are însă şi metodă: înainte de introducerea practică a Regulamentelor Organice în 1831/1832. Ion Heliade-Rădulescu folosise în articolele sale concepte din acest codex pentru a le putea glosa în intenţii educative. Revistele şi presa românească au devenit un fel de *enciclopedie conversaţională publică a epocii de tranziţie*, ceea ce permitea şi o anumită manipulare a publicului[1]. Retrospectiv, pentru secolul al XIX-lea, ele simbolizează *procesul de uniformizare al unui spaţiu public încă destul de fragmentat*, unul ce s-a dezvoltat prin importul, interpretarea permanentă şi aclimatizarea conceptelor social-politice de provenienţă străină[2].

6. *Trei impulsuri diferite de juridificare* ale limbajului social-politic românesc pot fi consemnate în secolul al XIX-lea.

a. *Primul impuls de juridificare* (codificare postfanariotă). Deoarece înainte de 1818 nu existau *discursuri propriu-zise referitoare la constituţie*, ne putem întreba dacă nu cumva era nevoie de o codificare a autorilor

1. Sorin Antohi, „Les mots et le monde...", în *op. cit.*, p. 152.
2. Poate fi pusă la îndoială existenţa unui spaţiu public comun românesc înainte de mişcarea lui Tudor Vladimirescu (1821).

absolutişti ai dominaţiei străine (ruşi şi turci), pentru a dezvolta mai apoi noi forţe social-politice care să poată lucra în beneficiul reformei politice şi al dreptului constituţional. Ce rol jucau Codul lui Calimachi (1817), Legiuirea lui Caragea (1818) şi Regulamentul Organic (1831/1832)? Care erau *purtătorii sociali* (marii boieri rusofili *vs* fanarioţii, micii boieri liberali *vs* moşierii boierimii) ai acestor noi discursuri reformiste ce au loc între anii 1821 şi 1859?

b. *Al doilea impuls de juridificare* (romantismul francez). Principiile juridico-politice occidentale (teoriile populare de drept natural ale lui Jules Michelet şi Edgar Quinet din anii 1840 au fost mijlocite de studenţii români liberali de la Paris) sunt receptate şi revendicate politic în timpul evenimentelor revoluţionare de la 1848. Procesul de transfer teoretico-juridic a fost complex şi nicidecum îndreptat într-o singură direcţie[1], astfel încât nu poate fi vorba despre o receptare pasivă: intelectualii şi oamenii politici români influenţează decisiv opiniile publice occidentale, prin reţelele lor personale furnizând intelectualilor angajaţi previziuni temporale şi material istoric despre România. Prin sentimentul de solidaritate liberal şi printr-o mobilizare spirituală bine direcţionată, a putut să apară în timpul Războiului Crimeii o operă precum *Légendes démocratiques du Nord* a lui Jules Michelet[2]. Talentatul Michelet apelează nu doar la opiniile publice din Occident, ci deplânge conştient *summa captatio benevolentiae ex negativo* – pasivitatea politică faţă de România, „naţiunea sacrificată" (*nation sacrifiée*) a Europei[3]. El avea în vedere destinul istoric al românilor care, în vestimentaţia lor „albă", est-europeană, se aseamănă cu sclavii negri din America:

> „Populations charitables qui venez de verser sur le sort des nègres tant de larmes d'attendrissement, âmes sensibles, lectrices émues du bon *Oncle Tom*, n'avez-vous donc gardé aucune larme pour les blancs? Savez-vous bien qu'en Russie, en Roumanie, en général dans l'Orient de l'Europe, il y a soixante millions d'hommes plus malheureux que les noirs?"[4].

1. Procesul transferului de drept natural care a avut loc pe la 1800 între absolutismul luminat vienez (Baumeister) şi Şcoala Ardeleană (Micu) reprezintă un strat de receptare cronologic anterior, care ar trebui elucidat în detaliu. Vezi S. Micu, *Legile firei, itica şi politica*, vol. 1-2, Sibiu, 1800.
2. Sursele principale ale lui Michelet despre România au fost: Nicolae Bălcescu, *Question économique des principautés danubiennes*, Paris, 1850; Auguste de Gérando, *La Transylvanie et ses habitants*, vol. 1-2, Paris, 1845-1850; Vasile Alecsandri, *Poésie roumaine. Les Doïnas, poésies moldaves de V. Alecsandri, traduites par I.E. Voïnesco*, Paris, 1853, şi contactele personale sau corespondenţa cu Madame Constantin A. Rosetti şi Dumitru Brătianu.
3. J. Michelet, *op. cit.*, p. 212.
4. *Ibidem*, p. 236-237.

De la distanţă, mişcaţi şi afectaţi, ei pot vărsa şi câteva lacrimi în situaţii impresionante :

> „Et cet exercice modéré de la sensibilité est une jouissance encore : «Ils jouissent de leurs larmes», mot juste et fin du bon Homère"[1].

c. *Al treilea impuls de juridificare* (romantismul german). Romantismul european a fost extrem de variat atât din punct de vedere spaţial, cât şi temporal. În domeniul politicii au concurat *tradiţia revoluţionară franceză a dreptului natural* şi *paradigma istoricizantă germană a spiritului popular*[2]. În secolul al XIX-lea, România se afla la punctul de întâlnire al acestor două discursuri, iar intelectualii români (nu în ultimul rând liberali francofili ai generaţiei paşoptiste) puteau astfel recepta şi combina, concomitent, modele de argumentare, în fond, incompatibile. O parte a receptării lui Herder în România a avut loc (ca, de exemplu, la Bălcescu sau Kogălniceanu) *indirect prin traducerile parţiale în limba franceză a lui Herder* de către Edgar Quinet, în contextul radical-democratic al bunilor prieteni Michelet şi Quinet. Pe termen lung, *procesul de transfer în mediul românesc al modelului german de Volksgeist* pare a fi chiar mai complex, dacă luăm în considerare activitatea de etnicizare a conştiinţei lingvistice româneşti prin intermediul Şcolii Ardelene (de exemplu la P. Maior). Dincolo de acest aspect, dificila dezbatere confesională dintre Biserica Greco-Catolică (Unită) şi Biserica Ortodoxă asupra identităţii a făcut referire în repetate rânduri la conceptul de *neam*[3]. Şi în cazul *proceselor de transfer teoretico-juridice din Germania şi Franţa*, în România se observă *oscilaţia dintre tipurile de argumentare bazate pe dreptul natural şi cele istoricizante* prezentate mai sus. După Paul Cornea[4], *modelul romantic german* a fost cel predominant până la apariţia Junimii, astfel încât problematizările referitoare la atribuirile identitare istoricizante au avut prioritate faţă de principiile de dreptate bazate pe dreptul natural.

---

1. J. Michelet, *op. cit.*, p. 238 (vezi *Iliada*, XXIII, 10 şi 98).
2. Pentru o analiză comparativă a izvoarelor franceze şi germane ale romantismului românesc şi a consecinţelor ideologice ale influenţei lor, vezi Victor Neumann, „Elitele şi problema modernizării României", în *Viaţa Românească*, 8-9, 2009, p. 11-19 (nota editorilor, V.N. şi A.H.). Pentru o sinteză a fenomenului ideologic în anii paşoptismului, vezi Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, Bucureşti, 1972.
3. Victor Neumann, „Romanian Identity : A Conceptual Confusion ? ", în Victor Neumann, *Essays on Romanian Intellectual History*, translated from the Romanian by Simona Neumann, Timişoara, p. 39-69. În română : „Neam şi Popor : Noţiunile etnocentrismului românesc", în Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ?* ..., ed. cit., p. 119-146.
4. Paul Cornea, *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mişcarea ideilor şi literatura între 1780-1840*, Bucureşti, 1972.

7. Alte *tendinţe de transformare* în secolele al XIX-lea şi al XX-lea, care au exercitat o puternică influenţă din punct de vedere *structural* asupra semanticii social-politice româneşti :
   a. *Structurarea unui spaţiu public comun* prin intermediul *presei* (anii 1830-1850) şi prin *formarea sistemului modern al partidelor* (după 1860), care, pe termen lung, au însemnat o incizie organizaţională a vieţii politice la fel ca în celelalte ţări moderne. Însoţită la început de *bipolarizarea* dezbaterilor politice (liberali *vs* conservatori), această structurare a fost urmată de noile provocări sociale şi mondiale, de *diferenţieri* mai profunde, până la mişcările extremiste din secolul al XX-lea.
   b. *Apariţia intelighenţiei* ca actor principal al culturii, administraţiei şi politicului (în succesiunea funcţională a familiilor tradiţionale de boieri – vezi exemplul dinastiei liberale Brătianu), precum şi *scindarea ei* odată cu *bipolarizarea partidelor politice*[1] în direcţiile ideologice principale : 1. elogierea vieţii agrare, patriarhale şi voievodale şi atitudinea antiburgheză, autohtonistă, xenofobă, antiprogresistă şi creştin-ortodoxă (cu variaţiuni nelimitate de la conservatori şi adepţi ai Junimii până la mişcarea legionară din perioada interbelică) ; 2. continuarea tradiţiei paşoptiste şi cultivarea ideilor liberale, atitudinea burghezo-democratică, orientarea geopolitică şi economică prooccidentală a României, susţinerea modernizării industriale a ţării prin menţinerea protecţionistă a intereselor naţional-statale (Partidul Naţional Liberal).
   c. *Mesianismul temporalizat*[2]. În contextul crizei din anii 1920 şi 1930 are loc o puternică înclinaţie spre „modernismul eroic" (Kittsteiner), o forţare activistă a congruenţei dintre „timpul lumesc şi timpul vieţii" (H. Blumenberg), datorată combinaţiei explozive dintre filozofia istoriei, filozofia lui Oswald Spengler şi trăirism[3]. Exemplul cel mai concludent al acestei tendinţe fundamentale a fost voluntarismul politic al istoriei la Cioran, rezultat din complexul de inferioritate universal al „culturilor mici"[4].
   d. *Tendinţa de secularizare* a politicii moderne : secularizarea proprietăţilor mănăstireşti în anul 1863 şi, pe termen lung, separarea apartenenţei

1. Vezi studiile pertinente ale Elenei Siupiur, citate în S. Antohi, „Les mots et le monde...", în *op. cit.*, p. 161 şi 174.
2. S. Antohi, „Les mots et le monde...", în *op. cit.*, p. 161, vorbeşte despre „cristallisation du messianisme" prin apariţia intelighenţiei.
3. Z. Ornea, *The Romanian extreme right : the nineteen thirties*, New York, 1999.
4. Vezi E. Cioran, *Schimbarea la faţă a României* (1936), Bucureşti, 1993, ca şi studiile sale redactate în Germania după 1933 pentru revistele româneşti : Hitler şi căpitanul Codreanu ar întruchipa, în viziunea sa, congruenţa voluntară istorică dintre timpul lumesc şi cel al vieţii şi ar „estompa" în mod compensator prezentul abominabil.

religioase de politică. Totuşi, Biserica Ortodoxă şi-a menţinut rolul special generator de identitate. Semantica social-politică modernă a României s-a dezvoltat în perioada de tranziţie dintre 1860 şi 1939 respectând următoarele *condiţii-cadru*: Unirea principatelor în anul 1859; sfârşitul luptelor unioniste şi începutul (dificil) al *politicii concrete naţional-statale şi parlamentare*; instalarea *monarhiei* şi înscăunarea dinastiei Hohenzollern-Sigmaringen (1881); *carlismul*, ca o nouă resursă semantică, dar şi ca o ţintă în dezbaterile politice.

e. *Reforma agrară şi lupta pentru drepturile individuale asupra proprietăţii* de după 1860, care nu vor fi tocmai în beneficiul micilor ţărani. Ca urmare a modernizării industriale şi tehnice a ţării, dar şi ca expresie a noilor tensiuni sociale din anii 1900 (răscoala ţărănească din anul 1907 şi suprimarea ei brutală de către liberali), *conceptele fundamentale economico-sociale* devin mai des obiectul dezbaterilor publice.

f. *Dublarea teritoriului statal românesc după 1919-1920*. Declanşarea multiplei *crize de integrare* economică (referitoare la infrastructură şi la reţelele de comunicaţie dintre est şi vest, nord şi sud), socială, religioasă şi culturală. Performanţa fragilă şi controversată a Constituţiei de la 1923 de a face o sinteză între orientarea juridico-politică prooccidentală şi identitatea ortodoxă est-europeană.

g. *Statutul special al populaţiei evreieşti de la 1866*. Absenţa drepturilor politice egale (Constituţia de la 1866, art. 7 este un regres faţă de Proclamaţia de la Islaz din 1848, art. 21); revizuirea articolului 7 în timpul Congresului de la Berlin (1878); polemica politică adiacentă referitoare la implementarea internă a reformei Constituţiei, reformă din nou solicitată din exterior; imigrarea masivă a evreilor la sfârşitul secolului al XIX-lea; modificarea raportului de forţe din punct de vedere demografic în Moldova, Bucovina şi Basarabia; criza agrară din anii 1899-1901 şi tensiunile sociale dintre ţărani şi întreprinzătorii din agricultură de origine evreiască; *intensificarea conflictelor sociale şi a antisemitismului atât din partea ţăranilor, cât şi din partea intelectualilor*, evreii fiind învinovăţiţi pentru inexistenţa unei *clase de mijloc* româneşti şi, implicit, pentru *destinul istoric periferic al României*. Toate acestea creează bazele crizei identitare din anii 1920-1930 şi vor contribui în mod hotărâtor la apariţia discursurilor şi mişcărilor fascist-rasiste (prin contradicţia semantică: autohtonism, comunitate ţărănească, ortodoxism *vs* occidentalizare, modernism liberal şi cosmopolitism evreiesc).

h. *Dreptul de vot universal* – o controversă a dezbaterilor politice de după 1866 (în acest mediu se dezvoltă antiliberalismul şi antisemitismul). Cât de *reprezentative* (în sensul participării politice efective) sunt democraţia

reprezentativă, respectiv instituţiile democrat-burgheze? Suspiciunea de oligarhie modernă antiliberală va fi principala problemă pusă de critici şi de opoziţie pe seama Partidului Naţional Liberal al Brătienilor.

i. *Revoluţia bolşevică din Rusia*. Situaţia ideologică de după 1917, mai ales în regiunile frontaliere expuse, precum Basarabia. Disocierea stângii între socialismul reformator legal şi comunismul revoluţionar. Mişcările antisemite de extremă dreaptă sporesc reactiv pericolul comunist.

j. *Sintezele culturale mitologice ca echilibru* şi compensarea generatoare de sens a crizei identitare cronice a României şi a statutului ei periferic din punctul de vedere al istoriei universale. Semantica istorică a „comunităţii ţărăneşti", a „satului românesc" ca „loc originar al românismului", a „spaţiului mioritic" (L. Blaga), a „Ardealului", a „Bisericii Ortodoxe" etc. Câmpurile semantice ale discursului referitoare la identitatea românească trebuie inventariate în structura lor formală de bază, de la marii boieri antiunionişti până la Ceauşescu, trecând prin Junimea, naţional-conservatori bizantino-ortodocşi, aşa-numita „generaţie 1927" şi chiar mişcările rasiste din anii 1930. *Mioriţa* fusese folosită extensiv de la Alecsandri încoace, atât de dreapta, cât şi de stânga politică, şi aceasta pentru că mesajul principal şi poziţionarea partidului erau asigurate prin formula „naţiunea înaintea luptei de clasă" şi trimiteau la procesul dificil de formare a statului naţional român. Din punct de vedere semantic, *Mioriţa* şi *satul românesc* sunt produsele diferitelor eforturi de sinteză dintre comunitatea ţăranilor, majoritar demografică, şi inteligenţia profund scindată între modern *vs* antimodern, prooccidental *vs* antioccidental.

k. *Biologizarea* discursurilor politice. Acest fenomen apare deja în discursul filologic de la sfârşitul secolului al XVIII-lea (vezi mai sus). El se îndreaptă însă către o nouă direcţie prin filozofiile istorice organiciste („rasă" *vs* „mediu" la A.D. Xenopol[1], evoluţionismul lui N. Iorga etc.) şi prin resemantizarea rasistă fermă a conceptului de popor şi de naţiune în anii 1920 şi 1930 (vezi N. Crainic, *Statul etnocrat*, 1936).

1. Vezi, de exemplu, polemica dintre Alexandru Dimitrie Xenopol, „Race et milieu", în *Revue de synthèse historique*, vol. 1, 1900, p. 254-264, şi Paul Lacombe, „Milieu et race", în *Revue de synthèse historique*, vol. 2, 1901, p. 34-55, cu un studiu pertinent cu titlul: „Épistémologies croisées? L'impossible lecture des théoriciens allemands de l'histoire en France autour de 1900", în Michael Werner şi Bénédicte Zimmermann (eds.), *De la comparaison à l'histoire croisée*, Paris, 2004, p. 139-177 (supliment tematic special al revistei *Le genre humain*, vol. 42-43, primăvara 2004).

Concluzii

Se poate observa că semantica istorică a lui Reinhart Koselleck (mai ales în prima sa formulare din notele de subsol ale operei *Kritik und Krise*, 1954/1959) era ea însăşi o strategie a detemporalizării şi a dezideologizării politicii moderne. Cea din urmă s-a format la sfârşitul secolului al XVIII-lea din ruinele statului absolutist, care – o ironie a dialecticii –, la rândul său, a pus capăt războaielor civile şi confesionale din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. Sub acest aspect, *istoria conceptuală* apare ca un moment al nenumăratelor modificări a practicii politice moderne. Ea reprezintă un element moderat al raţionalismului politic modern, Koselleck susţinând :

> „Chiar dacă se lansează în ideologii, istoria conceptuală ne va aduce aminte că noţiunile şi utilizarea lor sunt mai importante pentru politică decât toate celelalte arme"[1].

Metoda istoriei conceptuale exercită o critică a limbajului. Ea posedă în mod nemijlocit o relevanţă politică şi reprezintă o strategie a dezideologizării şi a detemporalizării modernităţii cu mijloacele ştiinţei istorice. Având în vedere autentica ei funcţie educativă, ea nu poate rămâne neutră în ceea ce priveşte valorile : în democraţiile pluraliste şi în regimurile de stat constituţionale, *istoria conceptuală* este un element constitutiv al culturii politice, punând la baza propriei cugetări şi acţiuni reflecţia permanentă asupra premiselor lingvistice şi ideologice. O astfel de cultură politică necesită educarea şi participarea permanentă a tuturor cetăţenilor statului, rămânând totuşi precară şi întotdeauna dependentă de consensul de stabilitate al oricărei societăţi.

Text tradus din limba germană în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

Bibliografie selectivă

Alecsandri, Vasile, *Poésie roumane. Les Doïnas*, poésies moldaves de V. Alecsandri, traduites par J.E. Voïnesco, Paris, 1853.

Antohi, Sorin, „Les mots et le monde. La constitution du discours sociopolitique moderne en Roumanie", în Sorin Antohi, *Imaginaire culturel et réalité politique dans la Roumanie moderne. Le stigmate et l'utopie*, Paris, 1999, p. 135-175.

Badie, Bertrand, *La fin des territoires : essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, 1995.

1. R. Koselleck, „Historische Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffes", în *Vergangene Zukunft...*, p. 86.

Badie, Bertrand, *Un monde sans souveraineté : les Etats entre ruse et responsabilité*, Paris, 1999.

Badie, Bertrand, *L'impuissance de la puissance : Essai sur les incertitudes et les espoirs des nouvelles relations internationales*, Paris, 2004.

Badie, Bertrand ; Birnbaum, Pierre, *Sociologie de l'Etat*, Paris, 1990.

Bayart, Jean-François, *Le gouvernement du monde : une critique politique de la globalisation*, Paris, 2004.

Bălcescu, Nicolae, *Question économique des principautés danubiennes*, Paris, 1850.

Beaune, Collette, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985.

Bochmann, Klaus, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.

Bochmann, Klaus ; Erfurt, Jürgen, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Moldau und Walachei (1856-1861)*, Leipzig, 1981.

Cassirer, Ernst, *Der Mythus des Staates*, (1946), Frankfurt am Main, 1994.

Cioran, Emil, *Schimbarea la față a României* (1936), Bucureşti, 1993.

Colliot-Thélène, Catherine, „La fin du monopole de violence légitime ? ", în *Revue d'études comparatives Est-Ouest/East-West Comparative Studies*, vol. 34, nr. 1, martie 2003.

Cornea, Paul, *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mişcarea ideilor şi literatura între 1780-1840*, Bucureşti, 1972.

Delannoi, Gil, *Sociologie de la nation : fondements théoriques et expériences historiques*, Paris, 1999.

Delannoi, Gil ; Taguieff, Pierre-André (eds.), *Theories du nationalisme*, Paris, 1991.

Durandin, Catherine, *Histoire des Roumains*, Paris, 1995.

Escudier, Alexandre, „Le sentiment d'accélération de l'Histoire chez les Modernes : éléments pour une histoire", în *Esprit*, nr. 6, 2008, p. 165-191.

Escudier, Alexandre, „«Temporalisation» et modernité politique : penser avec Reinhart Koselleck", în *Annales H.S.S.*, anul 64, nr. 6, noiembrie-decembrie 2009, p. 1269-1301.

Gallie, Walter Bryce, „Essentially Contested Concepts", în *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 56, 1956, p. 167-198.

Gérando, Auguste de, *La Transylvanie et ses habitants*, vol. 1-2, Paris, 1845-1850.

Guillo, Dominique, *Les figures de l'organisation. Sciences de la vie et sciences sociales au XIXème siècle*, Paris, 2003.

Halpérin, Jean-Louis, *Histoire des droits en Europe : de 1750 à nos jours*, Paris, 2003 (ediţie nouă, 2006).

Hartog, F., *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, 2003.

Hitchins, Keith, *Rumania 1866-1947*, Oxford, 1994.

Hölscher, L., „Utopie", în Koselleck Reinhart, Brunner Otto, Conze Werner (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe...*, vol. 6, Stuttgart, p. 733-788.

Inneraty, Daniel, *Le futur et ses ennemis. De la confiscation de l'avenir à l'espérance politique*, Paris, 2008.

Kittsteiner, Heinz Dieter, „Die Stufen der Moderne", în Rohbeck Johannes, Nagl-Docekal Herta (eds.), *Geschichtsphilosophie und Kulturkritik. Historische und systematische Studien*, Darmstadt, 2003, p. 91-117.

Kittsteiner, Heinz Dieter, *Wir werden gelebt : Formprobleme der Moderne*, Hamburg, 2006.

Koselleck, Reinhart, „Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe der Neuzeit", în *Archiv für Begriffsgeschichte*, vol. 11, Bonn, 1967, p. 81-99.

Koselleck, Reinhart, „Introducere", în Reinhart Koselleck, Brunner Otto, Conze Werner (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch--sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1, Stuttgart, 1972, p. XIV.

Koselleck, Reinhart, „Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte", în Ludz Peter Christian (ed.), *Soziologie und Sozialgeschichte. Aspekte und Probleme*, Opladen, 1972, p. 116-131.

Koselleck, Reinhart, „«Erfahrungsraum» und «Erwartungshorizont» – zwei historische Kategorien" (1976), în Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeit*, Frankfurt am Main, ediţia I, 1979, p. 349-375.

Koselleck, Reinhart, „Historische Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffes", în Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft...*, Frankfurt am Main, 1979, p. 67-86.

Koselleck, Reinhart, „Die Verzeitlichung der Utopie", în Voßkamp Wilhelm (ed.), *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*, Stuttgart, 1982, vol. 3, p. 1-14.

Koselleck, Reinhart, „Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte", în Schieder Wolfgang, Sellin Volker (eds.), *Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang*, vol. 1, *Die Sozialgeschichte innerhalb der Geschichtswissenschaft*, Göttingen, 1986, p. 89-109.

Koselleck, Reinhart, *Kritik und Krise : eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, disertaţie, Universitatea Heidelberg, 1954 ; Freiburg/Brisgau, Alber, 1959 ; ediţia a VII-a, Frankfurt am Main, 1992.

Koselleck, Reinhart, „Prefaţă", în Reinhart Koselleck, Brunner Otto, Conze, Werner (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 7, Stuttgart, 1992, p. VI.

Koselleck, Reinhart, „Discurs de mulţumire din 23 noiembrie 2004", în Weinfurter, S. (ed.), *Reinhart Koselleck (1923-2006). Reden zum 50. Jahrestag seiner Promotion in Heidelberg*, Heidelberg, iarna, 2006, p. 33-60.

Lacombe, Paul, „Milieu et race", în *Revue de synthèse historique*, vol. 2, 1901, p. 34-55.

Latouche, Serge, *Survivre au développement. De la décolonisation de l'imaginaire économique à la construction d'une société alternative*, Paris, 2004.

Latouche, Serge, *Petit traité de la décroissance sereine*, Paris, 2007.

Meinecke, Friedrich, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, München, 1907.

Michelet, Jules, *Légendes démocratiques du Nord*, Paris, 1854.

Micu, S., *Legile firei, itica şi politica*, vol. 1-2, Sibiu, 1800.

Nassehi, Armin, „Keine Zeit für Utopien. Über das Verschwinden utopischer Gehalte aus modernen Zeitsemantiken" (1996), în Armin Nassehi, *Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne*, Opladen Wiesbaden, 1999, p. 179-201.

Neumann, Victor, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2005.

Neumann, Victor, „Romanian Identity : a Conceptual Confusion ? ", în Victor Neumann, *Essays on Romanian Intellectual History*, Timişoara, 2008, p. 39-69.

Nicolet, Claude, *La fabrique d'une nation : la France entre Rome et les Germains*, Paris, 2003.
Nietzsche, Friedrich, „Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift" (1887), în *KSA*, vol. 5, 1993, p. 317, II, § 13.
Ornea, Zigu, *The Romanian extreme right : the nineteen thirties*, New York, 1999.
Pomian, Krzysztof, *L'Europe et ses nations*, Paris, 1990.
Reinhard, Wolfgang, *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, 1999.
Reinhard, Wolfgang, „Was ist europäische politische Kultur? Versuch zur Begründung einer politischen historischen Anthropologie", în *Geschichte und Gesellschaft*, vol. 27, 2001, p. 593-616.
Roger, Antoine, *Les grandes théories du nationalisme*, Paris, 2001.
Sandu, Traian, *Histoire de la Roumanie*, Paris, 2008.
Steinmetz, Willibald (ed.), *Politik : Situationen eines Wortgebrauchs im Europa der Neuzeit*, Frankfurt am Main, vol. 14, 2007.
Stollberg-Rilinger, Barbara (ed.), *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen ?*, Berlin, 2005 (*Zeitschrift für historische Forschung*, Beiheft nr. 35).
Stollberg-Rilinger, Barbara, „La communication symbolique à l'époque prémoderne. Concepts, thèses, perspectives de recherche", în *Culture politique et communication symbolique*, ediţie specială tematică a *Trivium. Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales*, nr. 2, 2008 (http : //trivium.revues.org/index1152.html).
Sulzer, Franz Josef, *Geschichte des transalpinischen Daciens, das ist der Walachey, Moldau und Bessarabiens im Zusammenhange mit der Geschichte des übrigen Daciens als ein Versuch einer allgemeinen dacischen Geschichte mit kritischer Freyheit entworfen*, vol. 1-3, Viena, 1781-1782.
Xenopol, Alexandru Dimitrie, „Race et milieu", în *Revue de synthèse historique*, vol. 1, 1900, p. 254-264.
Zeletin, Ştefan, *Burghezia română* (1925), Bucureşti, 1991.

Abstract

Historical semantics, political modernity and Romanian history (1780-1939) : some reflections

The present article is concerned with both : sketching a general comparative perspective of conceptual history in modern Europe and identifying some structural elements of Romanian modern historical evolution. It first stresses the importance of global historical comparison, based on koselleckian original „Begriffsgeschichte". Continuing on from Koselleck's impulse of course, but also prospecting further and moving beyond his initial framework, it then moves on typologizing other global transformation processes of modern social political languages. Last but not least, it points at some specific Romanian phenomena on this respect between 1780 and 1939.

Conceptul de educaţie în gândirea iluminist-romantică a românilor din Transilvania

Iacob Mârza
(Alba-Iulia)

Abordarea gândirii social-politice din Transilvania în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea şi în primele decenii ale celui de-al XIX-lea ar trebui să ţină seama de schimbările metodologice de astăzi[1]. Este vorba de o tendinţă spre care trebuie să se îndrepte şi istoriografia românească[2]. Motivul este o mai bună şi mai veridică percepţie a problematicii perioadei, dar şi demitizarea ei. Dacă acceptăm ideea potrivit căreia conceptele-cheie din gândirea social-politică a unei epoci, cum este aceea a debutului modernizării în Transilvania multiconfesională şi multiculturală, sunt factori şi indicatori ai evoluţiei societăţii, atunci abordarea conceptului de educaţie ne trimite la coordonatele principale ale învăţământului de expresie iluministă[3].

---

1. Cf., de pildă, Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, 1979; *Conceptul de istorie*, studiu introductiv de Victor Neumann, traducere din limba germană de Victor Neumann şi Patrick Lavrits, Iaşi, 2005; *Conceptele şi istoriile lor. Semantica şi pragmatica limbajului social-politic*, cu două contribuţii ale lui Ulrike Spree şi Willibald Steinmetz, traducere din limba germană de Gabriel H. Decuble şi Mari Oruz; coordonarea şi unificarea traducerii Gabriel H. Decuble, Bucureşti, 2009.
2. Vezi, de pildă, Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979; Laura Stanciu, *Orientări în discursul istoric. Aspecte semantice. O propunere pentru istoria Transilvaniei*, Alba-Iulia, 2005; Ana Maria Roman-Negoi, Iacob Mârza, Laura Stanciu, „The Archaeology of Words. A Bird's Eye View into the Historical Texts in Transylvania (the 18th Century)", în *Themes in European History, Essays from the 2nd International Conference on European History*, Atena, 2005, p. 371-381; Victor Neumann, „Istoria conceptuală şi deconstrucţia limbajelor social-politice româneşti", în *Memoriile Secţiei de Ştiinţe Istorice şi Arheologice a Academiei Române*, seria IV, tom XXXII, 2008, p. 179-191.
3. A se consulta, între altele, Nicolae Albu, *Istoria învăţământului românesc din Transilvania până la 1800*, Blaj, 1944; *Istoria şcolilor româneşti din Transilvania între 1800-1867*, Bucureşti, 1971; Lucia Protopopescu, *Contribuţii la istoria învăţământului din Transilvania*

Curtea de la Viena a urmărit cu ajutorul şcolii şi al culturii în general – acestea îndeplineau funcţii politice – să-şi consolideze dominaţia asupra provinciilor nou-cucerite. Măsurile organizatorice luate la nivel central şi regional prin *Allgemeine Schulordnung* (1774), elaborată de Ignaz Felbiger, prin planul de reformă a lui Gratian Marx (1775), prin *Ratio educationis* (1777, 1806) şi *Norma regia* (1781), trebuiau să transforme şcoala într-un instrument administrativ şi politic. Atribuită împărătesei Maria Tereza, sintagma „Die Schule ist und bleibt ein Politikum" are o acoperire istorică!

La un astfel de cadru legal raportăm evoluţia învăţământului şi, ulterior, conceptul de *educaţie* în Transilvania evului iluminist. Graţie lui s-a extins activitatea cunoscutei *Fundatio Janyana*, înfiinţată de cardinalul Sigismund Kollonics şi de care au beneficiat studioşi români aflaţi în Slovacia. Acelaşi cadru a făcut posibil ca bursieri ai Episcopiei Blajului să fie şcolarizaţi la *De Propaganda Fide* din Roma, dar şi de instituţiile de învăţământ catolic din Viena, precum *Pazmaneum* şi *Barbareum*. Tot astfel, s-a deschis şansa frecventării de către români a gimnaziilor catolice din Transilvania, de la Cluj-Napoca, Sibiu, Alba-Iulia, Bistriţa, Dej, Baia Mare, Odorhei, Oradea, Şimleul Silvaniei etc. Întemeierea şcolilor româneşti de la Blaj în toamna anului 1754 a fost rodul aceluiaşi proces, pentru Transilvania rezolvându-se astfel interese pragmatice şi un program cultural de emancipare social-politică, trasat de curajosul episcop Inochentie Micu-Klein (1700-1768) şi materializat în timpul urmaşului său, Petru Pavel Aron (1709-1764).

Acelaşi stimul al reformismului iosefinist conduce la apariţia şi multiplicarea şcolilor din mediul rural, între care şi al celor de limbă română. De fapt, aceasta este urmarea înfiinţării în 1766 a Comisiei Aulice de Învăţământ. Ea era călăuzită de principiile cancelarului Wenzel Anton Kaunitz şi urmărea formarea de cetăţeni instruiţi, folositori şi devotaţi statului. Atunci s-au remarcat ca inspectori şcolari Ioan Piuariu-Molnar, Gheorghe Şincai, Dimitrie Eustatievici, Radu Tempea ş.a., contribuţia lor fiind pusă în slujba şcolilor ortodoxe şi greco-catolice din Marele Principat al Transilvaniei. Totodată, s-a dezvoltat o adevărată reţea şcolară, în care se pregătise orizontul cultural al dascălilor, în care au fost redactate şi publicate cele dintâi manuale. Este vorba de perioada în care Viena a înfiinţat Institutul Militar de la Năsăud pentru pregătirea cadrelor

---

1774-1805, Bucureşti, 1966; Ştefan Pascu (coord.), *Istoria învăţământului din România*, vol. I *(De la origini până la 1821)*, Bucureşti, 1983; Iacob Mârza, *Etape şi momente din istoria învăţământului în Transilvania (sec. XVIII-XIX)*, Sibiu, 2002; *École et nation (Les écoles de Blaj à l'époque de la renaissance nationale)*, trad. Rodica Chira et Doina Puşcău, Cluj-Napoca, 2005; I. Albulescu, *Histoire de la pensée et de la pratique pédagogiques roumaines*, trad. Andreea-Flavia Hopârtan, Adina Oltean, Mălina Hîlmă, Cluj-Napoca, 2006. Vezi şi posibile direcţii de cercetare la: Alexandru Zub, *Discurs istoric şi tranziţie. În căutarea unei paradigme*, Iaşi, 1998; *Clio sub semnul interogaţiei. Idei, sugestii, figuri*, Iaşi, 2006; Bogdan Murgescu, *A fi istoric în anul 2000*, Bucureşti, 2000.

inferioare vorbitoare de limba germană şi necesare autorităţilor habsburgice. Este în discuţie timpul în care a avut loc promovarea unei educaţii uniforme, presupunând şi câteva măsuri de germanizare şi catolicizare a populaţiei, dar şi întemeierea, în 1792, de către episcopul Ignatie Darabant a unui seminar la Oradea cu rol important în alfabetizarea şi culturalizarea românilor din Partium şi funcţionând în prelungirea politicii educaţionale a Blajului. Schimbarea centrului de greutate al învăţământului transilvănean românesc în deceniul al patrulea al secolului al XIX-lea, de la Blaj la Arad, este marcată de funcţionarea, din 1812, a unei *Schola preparanda*. În sfârşit, deschiderea în 1828 a liceului greco-catolic din Beiuş de către episcopul Samuil Vulcan şi fondarea, în 1831, a liceului episcopal din Blaj au îndeplinit un rol esenţial în educaţia elevilor. Toate acestea au adus cu sine schimbarea conţinutului prelegerilor, modernizarea şi fundamentarea învăţământului pe baze practice şi ştiinţifice, generalizarea instrucţiei în mediul sătesc, critica orientărilor conservatoare etc.

Tabloul învăţământului românesc din Transilvania secolului al XVIII-lea ne permite să identificăm, prin exemplul şcolilor de la Blaj[1], principalii creatori de cultură românească până în deceniul al III-lea al secolului al XIX-lea. *Educaţia* în spiritul ideilor lui Ignaz Felbiger şi a filozofiei lui Christian Wolff a făcut posibilă apariţia principalilor reprezentanţi ai Şcolii Ardelene, elita intelectuală care a translat idei şi cărţi din mediile culturale de limbă germană, scriind propriile ei cărţi şi elaborând textul politic de referinţă în epocă, *Supplex Libellus Valachorum* (1791). În acelaşi timp, generaţia aceasta de intelectuali avea şi o orientare romantică (profesori, elevi ş.a.), marcată de filozofia neokantiană propagată de Wilhelm T. Krug, ea pregătind revoluţia românilor din Transilvania de la 1848-1849.

În tentativa de a surprinde sensul şi semnificaţia conceptului de *educaţie*, apelăm la un glosar cu termeni reprezentativi pentru semantica politică din Epoca Luminilor la românii ardeleni, spre a evalua dinamica gândirii politice din Transilvania perioadei[2]. O astfel de cercetare interdisciplinară (istorie, filologie, teologie) pe texte reprezentative ale Luminilor ardelene contribuie la

1. Iacob Mârza, *École et nation...*, ed. cit., p. XII-XIII, 201-202, 225-226. Vezi şi Iacob Mârza, „Political Dynamism in Transylvania during the Enlightenment : the Case of the Teachers in Blaj", în *Southeastern Europe/L'Europe du Sud-Est*, 17 (1990[2000]), Tucson, p. 21-28 ; Iacob Mârza, „Tradition und Erneuerung im Siebenbürgischen Schulwesen im Zeitalter der Aufklärung : die Schulen aus Blasendorf", în *Annuario dell'Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia*, VIII, 8, 2006, p. 428-429.
2. Iacob Mârza, Laura Stanciu, *Sens şi reprezentare în dinamica gândirii politice din Transilvania (sec. XVII-XIX). Dicţionar terminologic explicativ. Bază de date*, CD-ROM, Cluj-Napoca, 2005. Vezi şi Alexandru Zub, *Discurs istoric şi ego-istorie*, discurs rostit la 27 ianuarie 2006 în şedinţă publică, cu răspunsul Academicianului Camil Mureşanu, Bucureşti, 2006, p. 7 ; Pompiliu Teodor, Laura Stanciu, Iacob Mârza, *Semantică politică iluministă în Transilvania (sec. XVII-XIX) : glosar de termeni*, XIV, Alba-Iulia, 2002, p. 763.

o mai bună cunoaştere a istoriei învăţământului, inclusiv la înţelegerea semnificaţiei unor concepte într-o epocă în care limba (latină, germană, maghiară) a fost un instrument al supremaţiei politice. Textele la care apelăm, aparţinătoare diferitelor categorii şi tipuri de surse transilvănene, ne trimit la limbajul în care au fost redactate (acte oficiale, corespondenţă, dicţionare, texte istorice etc.) şi sugerează, direct ori indirect, personalitatea emitentului[1].

Plaja semantică pe care o avem în vedere este destul de variată şi vizează atât accepţiunea oficială trasată de cercurile erudite ale Curţii imperiale din Viena, cât şi înţelesurile generale şi particulare din partea anumitor cercuri româneşti intelectuale[2]. Termenul *şcoală*, cu referire directă la educaţie şi cultură, a înregistrat o dezvoltare şi în Transilvania şi poate fi identificat într-un text reprezentativ pentru scrisul istoric al lui Samuil Micu[3]. El este pus în slujba militantismului românesc, în direcţia orientării reformiste postiosefinist--leopoldine şi intră în convergenţă cu opinia publică a compatrioţilor săi. Potrivit spuselor lui :

> „vestite şcoale, şi latineşti, şi româneşti, au fost, şi cele latineşti şi acum mai sunt, adevărat mânăstirea aceasta să poate cu bun adevăr zice temeiul cunoştiinţăi românilor din toată lumea, că învăţaţi oameni au avut şi foarte buni părinţi, carii au învăţat pre români legea lui Dumnezeu şi ştiinţă"[4].

Deşi ţinea seama de atari „bunătăţi din darul împăraţilor austriceşti"[5], observaţia lui Samuil Micu este elocventă pentru idealul luminării, ea intrând deopotrivă sub incidenţa practicii romantice legată de aşa-numita *historia militans*[6].

---

1. Sugestii de cercetare : Laura Stanciu, *Orientări în studiul discursului istoric. Aspecte semantice. O propunere pentru istoria Transilvaniei*, Alba-Iulia, 2006, p. 85-129 ; „Voci ardelene despre Europa. Călătoria unei idei în secolul al XVIII-lea", în Laura Stanciu (coord.), *Reconstituiri istorice. Idei, cuvinte, reprezentări*, omagiu profesorului Iacob Mârza, Alba-Iulia, 2006, p. 117-126. Pentru scrisul istoric al lui Gheorghe Şincai, vezi Ana Maria Roman-Negoi, „Arheologia cuvintelor. Textul *Hronicii românilor* din perspectiva unei cercetări semantice", în *Transilvania*, XXXVIII (CXIV), nr. 7, 2009, p. 43-48.
2. O punere a problemei, la Iacob Mârza, „L'idée de l'éducation chez les représentants de l'École transylvaine", în *Revue des études sud-est européennes*, XXVII, nr. 4, 1989, p. 319-327 ; „Raport între şcoală şi societate în Transilvania Luminilor : preoţi şi profesori la Blaj (până la 1830)", în *Coordonatele preoţiei greco-catolice - Istorie şi actualitate. Lucrările sesiunii de comunicări ştiinţifice din 17-18 mai 2002*, Blaj, 2002, p. 217-224.
3. Samuil Micu, *Scurtă cunoştinţă a istorii românilor*, introducerea şi îngrijirea ediţiei de Cornel Câmpeanu, Bucureşti, 1963. Analiza discursului prin prisma trinomului *istorie-confesiune--naţiune* la Pompiliu Teodor, *Sub semnul Luminilor. Samuil Micu*, Cluj-Napoca, 2000.
4. Samuil Micu, *op. cit.*, p. 78.
5. *Ibidem*.
6. *Ibidem*, p. 41-42, 44, 76, 79, 91, 107, 113, 119. Câteva decenii mai devreme, la fel se exprimase episcopul Inochentie Micu-Klein, atunci când atrăgea atenţia asupra faptului că „... au aflat că mai înainte de toate iaste lipsă de şcoale şi de învăţătură, că bine vedea bunul părinte, că până ce vor fi românii fără învăţătură, nu se vor ferici". Cf. *Ibidem*, p. 115.

Petru Maior, un alt reprezentant al Şcolii Ardelene, oferă referinţe despre rolul îndeplinit de şcoală în epocă[1], prin raportare, acum, la însuşirea limbii. Oferim doar un exemplu dintre multele posibile:

„Însă lipseşte să ştim că doao limbi au fost la romanii cei de demult, una a învăţaţilor, alta a poporului, carea se zicea militărească şi proastă; ceasta o învaţă pruncii de la mumele sale, ceaia de la gramatici în shoală"[2].

Cartea lui Maior consacrată istoriei Bisericii cuprinde informaţii de aceeaşi factură, într-o cunoscută cheie istoriografică, în sensul unor interese instituţionale din care selectăm doar două cazuri. Lucrarea trimite la starea precară a învăţământului de la Blaj din timpul episcopului Ioan Bob, căci, scrie el, era nevoie de:

„...bărbaţi bine învăţaţi şi carii să aibă râvnă spre procopsirea tinerilor, în grija acestora să se dea shoalele, însă să nu fie de vlădică [episcop, n.n.] urgisiţi şi ocărâţi, ci mai vârtos părtiniţi, ca aceia de la a căror nevoinţă întru învăţătura tinerilor pusă atârnă fericirea clirului şi a neamului"[3].

Relativ la situaţia şcolilor ortodoxe, are relevanţă constatarea protopopului greco-catolic de Reghin:

„...în Sibiu au neuniţii seminariu pentru cliricii lor şi din mila împărătească e făcută rânduială ca patru clirici neuniţi din Ardeal să înveaţe theologhiia în Beciu [Viena, n.n.] carii întorcându-se apoi acasă, să fie profesori. Iară cu shoalele ceale de prin sate, până acum întrec neuniţii pre cei uniţi, în Ardeal"[4].

Alături de conceptul *şcoală*, pentru care există şi alte menţiuni[5], se impune examinarea unui termen, congruent cu instituţia educaţională, *şcolar*, identificat

1. Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, I-II, ediţie critică şi studiu asupra limbii de Florea Fugariu, prefaţă şi note de Manole Neagoe, Bucureşti, 1970; *Istoria Bisericii românilor*, I, ediţie îngrijită şi studiu introductiv de Ioan Chindriş, Bucureşti, 1995. Vezi şi Laura Stanciu, *Biografia unei atitudini: Petru Maior (1760-1821)*, prefaţă de Iacob Mârza, Cluj-Napoca, 2003.
2. Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, I, ed. cit., p. 145.
3. Petru Maior, *Istoria Bisericii românilor*, ed. cit., p. 182. Pentru explicarea conceptului de *neam* la intelectualii români din Transilvania primei jumătăţi a secolului al XIX-lea şi transferul lui în Vechiul Regat în perioada paşoptistă, vezi Victor Neumann, „Conceptual confusions concerning the Romanian Identity. *Neam* and *Popor* as expressions of ethno--nationalism", în *East European Perspectives/Radio Free Europe*, martie 9, 2005, partea 3, vol. 7, nr. 2; *Neam, Popor sau Naţiune? Despre identităţile politice europene*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2005. Vezi acelaşi text şi în prezentul volum.
4. *Ibidem*, p. 260. Pentru alte menţiuni despre *şcoală*, cf. *Ibidem*, p. 101, 168, 190, 253, 256, 261, 270.
5. A se vedea: Pompiliu Teodor, Laura Stanciu, Iacob Mârza, *op. cit.*, p. 653-654; Iacob Mârza, Laura Stanciu, *Sens şi reprezentare...*, ed. cit.

în câteva forme redacţionale (*alumn*, *ascultător*, *bucovnar*, *gramatic*, *învăţăcel*, *prunc*, *ucenic*), mai ales în documentele întemeierii şcolilor din Blaj[1] şi – deloc surprinzător ! – în textul istoric fundamental al lui Gheorghe Şincai[2], în care observăm un vocabular liniar, fără accente critice, în formularea cronologică a evenimentelor. La graniţa dintre politic şi confesional, Şincai surprinde sensul conceptului *educaţie*. El are în vedere reglementările imperiale din 1732 :

„...şi călugări, după rânduiala legei sale, în loc de canonici şi de capitul se fie lângă el, şi în carea pruncii în credinţă şi în carte să se înveţe şi de-acolo harnici întru învăţătură, iscuţi şi procopsiţi parohi de legea grecească se poată eşi..."[3].

Într-un context similar, istoricul probează un înţeles modern-emancipator al conceptului de *educaţie*, el vizând şi întărirea unirii religioase cu ajutorul şcolii :

„...şi ieromonahii, şi alumnii se poată trăi, a cărora deregătorie va fi ca a pruncilor, celor încredinţaţi grijei lor, întru toate se le fie pildă bună şi pre aceia în năravuri şi întru învăţătură şi în limbile cele de lipsă în patriă, prin care cu patrioţii să se poată înţelege, se-i procopsească, ca în şcoale să se facă oameni harnici spre creşterea s[fintei] Uniri cu romano-catholica Beserică"[4].

Rostul educaţiei este surprins şi extins, la scara societăţii româneşti din Transilvania, fiind nemijlocit legat de evoluţia şi consolidarea instituţiei Bisericii Unite :

„...a episcopului celui unit deregătorie va fi, la mânăstire şi la cinul călugăresc oameni de aceia a lua carii zisa Unire şi cu cuvântul şi cu faptele o mărturisesc şi sunt cu viaţă fără prihană, întru învăţătură procopsiţi, cu năravuri bune împodobiţi şi care ştiu mai multe limbi şi carii şi clerului şi norodului unit se fie pildă bună, ca prin nişte bărbaţi ca aceştea, s[fânta] Unire mai mult şi mai mult pururea să crească"[5].

1. Iacob Mârza, „Actele fundaţionale ale şcolilor de la Blaj. Oportunitatea unei reeditări", în *Apulum*, XXXIV, 1997, p. 320-334 ; „Actele fundaţionale ale şcolilor Blajului : sugestii pentru o cercetare semantică", în Nicolae Bocşan, Ovidiu Ghitta, Doru Radosav (coord.), *Tentaţia istoriei. În memoria profesorului Pompiliu Teodor*, Cluj-Napoca, 2003, p. 619-625.
2. Gheorghe Şincai, *Opere III. Hronica românilor*, *Tom III*, ediţie îngrijită şi studiu asupra limbii de Florea Fugariu, prefaţă şi note de Manole Neagoe, Bucureşti, 1969. Mai nou, pentru ductul istoric al Aufklärer-ului, Ana-Maria Roman-Negoi, *Recuperarea unui destin Gheorghe Şincai, Hronica românilor*, prefaţă Eva Mârza; Cluj-Napoca, 2009.
3. *Ibidem*, p. 365.
4. *Ibidem*, p. 367.
5. *Ibidem*.

Conceptul de *şcolar* apare şi în alte texte reprezentative ale intelectualilor din Transilvania. Însă el nu indică o semnificaţie cultural-politică aparte, după cum ne-am fi aşteptat, ci atrage atenţia asupra unor determinări pragmatice[1].

Din gândirea cultural-politică a românilor transilvăneni în epoca de tranziţie spre modernitate nu putea lipsi, în contextul investigaţiei, reprezentarea slujitorului şcolii, *dascălul* (care poate fi identificat şi sub denumirile : *director*, *examinator*, *ieromonah*, *ispravnic*, *învăţător*, *prefectuş*, *prezăş*, *profesor*, *vătaf*)[2]. Selectând din izvoare termenul *dascăl* (respectiv *profesor*), vom afla încă o dată importanţa acordată educaţiei, cu deosebire aceleia care se referă la cunoaşterea istorică. Este vorba aici mai cu seamă de valoarea ciceroniană a istoriei, pe care Samuil Micu o imprimă în „Către români" din *Scurtă cunoştinţă a istorii românilor* :

> „...că urât lucru iaste românului să nu ştie istoria neamului său, că vedem cum toate neamurile au scris lucrurile mai marilor săi, şi să cuvinea aceasta omului carele are minte, că istoria iaste dascălul tuturor lucrurilor, şi bisericeşti, şi politiceşti, că ia nu numai cu cuvinte, ci şi cu pilde adeverează cele ce învaţă"[3].

În paragraful „Alţi scriitori româneşti", acelaşi istoric se referă la unul dintre *dascălii* eminenţi ai Blajului, caracterizându-l astfel :

> „Gheorghie Gavriil Şincai, directorul şcoalelor normaliceşti din Ardeal, au scris Principia, latineşte, şi româneşte aritmetica, şi catihism, iară au scris latineşte Istoria românilor, lucru foarte mare şi pentru care mare laudă în neamul său s-ar cădea să aibă, numai de o ar pune în rând şi o ar sfârşi cum o au început. Întru această istorie pre toţi scriitorii ori din ce neam, carii au scris ceva de români, îi aduce şi-i luminează"[4].

Valorile pragmatice ale conceptului-cheie *dascăl*, pentru care există sinonime precum *examinator*, *ieromonah*, *ispravnic*, *învăţător*, *prefectuş*, *prezăş*, *vătaf*, sunt sesizabile şi în actele fundaţionale ale şcolilor Blajului. Chiar titlurile lor sunt sugestive şi pline de conotaţii cultural-politice, dar şi teologice, referindu-se la scopurile local-bisericeşti ale aşezământului educaţional :

---

1. Pompiliu Teodor, Laura Stanciu, Iacob Mârza, *op. cit.*, p. 19, 40, 74, 231, 330, 693 ; Iacob Mârza, Laura Stanciu, *Sens şi reprezentare...*, ed. cit., Iacob Mârza, în *Tentaţia istoriei. În memoria profesorului Pompiliu Teodor*, p. 619-625.
2. Pompiliu Teodor, Laura Stanciu, Iacob Mârza, *op. cit.*, p. 149, 198, 250, 273, 330, 509, 515, 524, 712 ; Iacob Mârza, Laura Stanciu, *Sens şi reprezentare...*, ed. cit., Iacob Mârza, în *Tentaţia istoriei. În memoria profesorului Pompiliu Teodor*, p. 619-625.
3. Samuil Micu, *op. cit.*, p. 3.
4. *Ibidem*, p. 76.

Publicarea şcoalelor ce s-au dat in Blaj la a[nul] 1754 octombrie 11 zile; *Rânduiala cinstiţilor ieromonaşi şi a şcoalelor ce s-au rânduit să fie în mănăstirea Sfintei Troiţă în Blaj*; *Rânduiala învăţătorilor şi traptazitelor până la altă rânduială a noastră*; *Instrucţie pentru examenul cliricilor*; *Inştrucţie pentru cuprinderea grămăticilor*[1]. Acestea sunt acte oficiale, cu destule clişee şi stereotipii, emanate de cancelaria Episcopiei Greco-Catolice a Blajului în toamna anului 1754. Potrivit lor, lumea slujitorilor şcolii, de la *examinator* şi *ieromonah* până la *prezăş* şi *vătaf*, trebuia conexată societăţii românilor ardeleni şi principiilor lumii europene moderne[2]. În funcţie de interesul pentru *educaţie* în Transilvania iluminist-romantică se impune şi conceptul de *a învăţa*, la care le putem adăuga pe cele de *învăţat* ori *învăţătură*. Majoritatea lucrărilor care prezintă şi discută conotaţiile acestui concept sunt semnate de Gherontie Cotore, Ion Budai-Deleanu, Grigore Maior, Petru Maior, Gheorghe Şincai[3].

De pildă, atunci când arată motivele pentru care românii nu aveau acces la ierarhia politică şi administrativă a Principatului autonom al Transilvaniei, Ioan Budai-Deleanu prezintă în cheie romantică neajunsurile românilor din secolul al XVII-lea. El vorbeşte despre politica de convertire a românilor prin frecventa impunere a schimbării limbii, context în care invocă sistemul administrativ-politic *Unio trium nationum*. Limbajul lui Ioan Budai-Deleanu este încărcat de semnificaţii etno-culturale şi politice, el fiind stimulat de interesul pentru limbă într-o perioadă în care aceasta devenise – în acord cu teoria lui Herder[4] – un criteriu în gândirea şi definirea identităţii colective a populaţiilor din Europa Centrală şi de Sud-Est.

Conceptului de *învăţare* i se atribuie astfel sensuri greu de înţeles pentru un cărturar iluminist, dar lesne asimilabile militantului politic romantic, unul ce uzează de demonstraţii istorice în beneficiul ideologiei identitare. Iată un paragraf sugestiv pentru cel ce considera că procesul lingvistic este premergător schimbărilor social-politice[5]:

> „De aici s-a ajuns ca în decursul timpului nobilii români să *înveţe* limba ungurilor şi să se străduiască să se facă plăcuţi Curţii şi naţiunii principilor,

1. Iacob Mârza, în *Apulum*, XXXIV, 1997, p. 320-334; Iacob Mârza, în *Tentaţia istoriei. În memoria profesorului Pompiliu Teodor*, p. 619-625.
2. *Ibidem*.
3. Pompiliu Teodor, Laura Stanciu, Iacob Mârza, *op. cit.*, p. 329-330; Iacob Mârza, Laura Stanciu, *Sens şi reprezentare...*, ed. cit.
4. Victor Neumann, „Volk (Popor) şi Sprache (Limbă) în gândirea lui Herder", în Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ?...*, ed. cit., p. 50.
5. Vezi Reinhart Koselleck, *Conceptele şi istoriile lor...*, ed. cit., p. 245-266. Analiza şi comentariile lui Reinhart Koselleck privitoare la evoluţia limbii şi prefacerile sociale la sfârşitul aşa-numitului *Ancien Regime* pot fi identificate şi în cazul românesc şi al regiunii din centrul şi sud-estul Europei.

ceea ce nu a putut avea loc altfel decât prin căsătorii, prin părăsirea naţiunii lor şi prin contopirea cu naţiunea maghiară"[1].

Astfel, istoria a fost chemată să dea sens revendicărilor comunitare proprii, să producă limbajele diferenţialiste utile discursului politic, respectiv să inventeze terminologia care va particulariza Europa în secolul al XIX-lea, mai cu seamă zonele ei centrale, de est şi de sud-est.

Preocupat de soarta limbii şi de traducerea cărţilor a fost şi Petru Maior. El insistase asupra nevoii însuşirii limbii române:

„Pentru aceaia sintaxa şi toată ţesătura cea dinlontru a limbei româneşti au rămas nesmintite, cât fieştecarele român, încât se atinge de limbă, le poate înţăleage. Nu are lipsă românul să înveaţe altă gramatică în limba sa, singura aceaia care o au supt cu laptele de la mumă-sa îi ajunge"[2].

Identificată şi în textul contractului din 31 august 1736 dintre Camera Aulică şi episcopul Inochentie Micu-Klein, străduinţa pentru educare sau formare prin învăţătură este înţeleasă, dintr-o perspectivă generoasă şi mai îndepărtată, ca „procopseală":

„...înse ca să se facă mânăstirea şi seminariul, la aceaia trebuesc cheltuiele, şi fiind că acestea, pentru folosul clerului şi al neamului românesc vor se fie, cu cuviinţă este să se îndemne şi clerul, din toată serăcia sa a da ceva la zidirea sântei mânăstiri şi a şcoalelor, întru care fiii lor vor învăţa şi se vor procopsi"[3].

În timp, termenul primeşte noi dimensiuni, explicabile prin starea de înapoiere a românilor. Credinţa în Biserică şi în puterea cărţii erau reperele în îndelungatul proces cultural prin care trebuiau să treacă toţi vorbitorii de limbă română:

„...pre un norod atâta de mare şi carele în toată zioa creşte nu agiunge se-l poată învăţa cum se cade în credinţă şi în evlavie; şi pentru aceaia s-au rugat

1. *De originibus populorum Transylvaniae. Despre originile popoarelor din Transilvania*, ediţie îngrijită de Ladislau Gyémánt, cu o introducere de Ştefan Pascu şi Ladislau Gyémánt, note şi traducere de Ladislau Gyémánt, vol. I, Bucureşti, 1991, p. 314. Vezi, mai nou, Larisa-Elena Matei (Fîrtat), *Coordonate ale discursului istoric la Ion Budai-Deleanu: De originibus populorum Transylvaniae*, teză de doctorat, coordonator ştiinţific prof. univ. dr. Iacob Mârza, Alba-Iulia, Universitatea „1 Decembrie 1918", 2009, p. 249. Vezi o explicaţie a ideilor politice inspirate de o perspectivă istorico-romantică asupra istoriei, potrivit căreia mai mult erudiţia rămâne ataşată valorilor iluministe, la Victor Neumann, „Exegeza trecutului ca militantism politic. Cazul gândirii lui Ioan Budai-Deleanu", în *Anuarul Institutului de Istorie „G. Barit"*, Cluj-Napoca, XLVII, 2008, p. 345-361.
2. Petru Maior, *Istoria Bisericii românilor...*, ed. cit., vol. I, p. 161.
3. Gheorghe Şincai, *Opere III. Hronica românilor...*, ed. cit., p. 362.

pentru rădicarea şi zidirea unei mânăstiri, după cum legea lui şi s[fânta] bulla papei pofteşte, în carea acelaş episcop se poată lăcui şi călugări, după rânduiala legei sale, în loc de canonici şi de capitul să fie lângă el, şi în carea pruncii în credinţă şi în carte să înveţe şi de-acolo harnici întru învăţătură, iscusiţi şi procopsiţi parohi legea grecească se poată eşi..."[1].

Termenul *învăţat* derivat din *a învăţa* arată că lumea românească transilvăneană se afla în faza emancipării. În textele epocii identificăm nenumărate conotaţii culturale, politice şi teologice. Remarcabile sunt, pentru investigaţiile de acum, comentariile lui Samuil Micu din *Pricina căderii neamului românesc* :

„Aşijderea şi domnii şi boiarii, ca neşte părinţi a patriei şi a norodului să ia aminte la cele ce sunt spre zidirea neamului şi spre fericirea cea de obşte, şi să caute la neamurile cele mari şi *învăţate*, spre acelea să le urmeze, şi ştiinţele şi învăţăturile în limba sa să le înveţe şi aşea şi ei şi fericire şi mărire mai mare vor avea"[2].

Acelaşi istoric surprinde complexitatea instrucţiei, în care conceptul luat în discuţie subliniază interesele locale, modelul fiind amintitele şcoli ale Blajului :

„...unde vestite şcoale şi latineşti şi româneşti au fost, cele latineşti şi acum mai sunt, adevărat mânăstirea aceasta să poate cu bun adevăr zice temeiul cunoştiinţăi românilor din toată lumea, că *învăţaţi* oameni au avut şi foarte buni părinţi, carii au învăţat pre români legea lui Dumnezeu şi ştiinţa"[3].

Se pune problema noutăţii pe care o aduce termenul *învăţat*. Cu siguranţă, el produce schimbări în acea epocă „a începutului de drum", căci pune în prim-plan atât rostul unei elite-model pentru societate, în absenţa căreia era imposibil de crezut că se va ajunge la recunoaşterea drepturilor de exprimare şi organizare a unei întregi comunităţi. În paragraful citat se poate identifica o anticipare a ajungerii la normalitate, a emancipării de sub servituţi. Nu întâmplător, luminatul cărturar Samuil Micu invocase în favoarea românilor „legea lui Dumnezeu şi ştiinţa". Petru Maior arată cât de important era orizontul unor clerici şi oameni politici români :

„...mai vârtos stau din români, măcar că învăţătură, ştiinţă, nu e mai puţină în clirul românilor, anume din Ardeal, de cât în clirul papistaşilor unguri din Ardeal, ba şi întră politici mulţi bărbaţi români sunt *învăţăţi*, unii şi în deregătoriile cele mai înalte puşi, adecă consiliari..."[4].

1. Gheorghe Şincai, *Opere III. Hronica românilor...*, ed. cit., p. 365.
2. Samuil Micu, *op. cit.*, p. 71.
3. Samuil Micu, *op. cit.*, p. 78.
4. Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, I, ed. cit., p. 166.

Termenul citat se regăseşte şi în alte texte ale veacului şi el are mai degrabă valori pragmatice[1]. În raport cu instituţia şcolară trebuie discutat termenul *învăţătură*, cel care indică subtextul procesului instructiv. Din nenumăratele menţionări documentare, selectăm câteva exemple semnificative[2]. Referitor la situaţia românilor din epoca lui *Unio trium nationum*, Ion Budai-Deleanu afirmă:

„Dar nu ştiu prin ce soartă nefastă, acea *învăţătură* curată şi simplă a Evangheliei fusese atât de mult întinată prin cele propovăduite în mod fanatic de către unii învăţaţi şi tălmăcitori ai ei, încât printre creştini se află prea puţini care să mai urmeze preceptele evanghelice"[3].

Autorul se referă la perioada precedentă dominaţiei habsburgice, iar intenţia lui era să justifice transformările ce urmau să se petreacă în viaţa propriei comunităţi în secolul al XIX-lea. El revine spre a evidenţia punctul său de vedere, apropo de problema accesului copiilor români la învăţătură pe parcursul secolului al XVII-lea:

„De altfel, istoria patriei şi tradiţia strămoşilor noştri arată foarte limpede de unde s-a strecurat atâta neştiinţă printre români în secolul al XVII-lea, căci era oprit peste tot ca vreun român să fie primit în şcoli pentru învăţătură şi chiar tinerii nobili români erau acceptaţi numai cu condiţia de a-şi schimba religia. Dar chiar şi atunci erau nevoiţi să părăsească şcolile datorită nedreptăţilor zilnice care li se făceau din pricina urii. Există şi astăzi încă exemple despre felul cum sunt trataţi românii în şcoli"[4].

În realitate, în secolul al XVII-lea, formele de guvernare erau diferite comparativ cu perioada în care Transilvania se afla sub Habsburgi. Apoi, exemplele istorice, în genul citat şi folosit de Ioan Budai-Deleanu şi de congenerii săi, îşi pierd din credibilitate din motive de ordin juridic. Însă este adevărat că în prima jumătate a secolului al XIX-lea românii transilvani procedaseră aidoma celorlalte comunităţi cultural-confesionale din zonă. Li se deschisese oportunitatea de a face şcoală şi de a intra în competiţie cu ceilalţi locuitori ai regiunii natale, fapt care i-a îndemnat să polemizeze cu nobilimea locală în termenii identitari ai noului timp istoric: *români* şi *maghiari*. Învăţaţi

1. Pompiliu Teodor, Laura Stanciu, Iacob Mârza, *op. cit.*, p. 330; Iacob Mârza, Laura Stanciu, *Sens şi reprezentare...*, ed. cit.
2. Pentru diverse reprezentări vezi: Pompiliu Teodor, Laura Stanciu, Iacob Mârza, *op. cit.*, p. 330; Iacob Mârza, Laura Stanciu, *Sens şi reprezentare...*, ed. cit.
3. *De originibus populorum Transylvaniae. Despre originile popoarelor din Transilvania*, I, ed. cit., p. 308.
4. *Ibidem*, p. 314.

să manipuleze limba, cărturarii au folosit exemplele istorice pentru a se autodefini în relaţiile şi problemele prezentului lor. Folosirea retroactivă a polemicii româno-maghiare încerca să fundamenteze viitorul. Reinhart Koselleck avea dreptate când observa că „procesele de decizie politică se desăvârşesc în câmpul schimbărilor semantice" şi că acestea reprezintă „o experienţă mereu şi mereu confirmată"[1].

Desigur, sensul conferit termenului *învăţătură* este diferit de la text la text, astfel încât se cere analizat în funcţie de context. Ataşat de istoria bisericii, Petru Maior a fost preocupat de raporturile românilor ardeleni cu reforma religioasă. Înţelesul pe care el îl conferă termenului *învăţătură* este translat din textul diplomei Principelui Gheorghe Rákóczi, din 10 octombrie 1643, text scris cu ocazia învestirii Mitropolitului Simion Ştefan:

> „...Iară în cuvântările ceale înaintea ziselor cărţi pre limba românească tipărite, nenumărate *învăţături* fărădeleage asupra credinţei ceii catholiceşti şi pravoslavnicie, calvinii ai tipografiei socotitori băga, ca cu viclenie să poată pre români răsvrăti"[2].

Se vede că prin asemenea formulări se câştigă în profunzime, iar aceasta pentru că Petru Maior are o mai bună percepţie a schimbărilor. Iată cum continuă istoricul suita observaţiilor sale:

> „După ce adecă vlădica Athanasie cu tot clirul şi cu toţi românii s-au întors la Unire, vru Împăratul ca şi românii să se mai netezească cu învăţătura şi să se mai poliiască, carea lipsea întâiu să se înceapă de la clir. Deci vlădica poftea de la cei ce vrea să se hirotonească preoţi mai multă ştiinţă de cum era până aci în veacurile varvare obicinuit. Pentru aceaia unii diiaci, vrând a se feri de osteneala *învăţăturei*, fugea printr-alte ţări, unde afară de cetire şi de cântare nu se poftea altă învăţătură şi hirotonindu-se preoţi, se înturna acasă la Ardeal, ba s-au aflat încă unii carii nehirotoniţi preoţi, întorcându-se acasă, au prins a sluji ceale preoţeşti"[3].

La rândul său, în *Scriitorii cei din români*, Samuil Micu discută multiplele înţelesuri ale termenului *învăţătură*, raportându-l la preocupările unor eruditi:

> „...carii după sine au lăsat şi lasă vreo scrisoare de *învăţătură* pentru neamul său şi pentru folosul de obşte, că *învăţătura* şi ştiinţa osibeşte pre om de dobitoc şi-l face cinstit, că adevărat iaste ce zice s[fânta] Scriptură, că cel neînvăţat slujeşte celui învăţat, care lucru foarte bine să adeverează în neamul

1. Reinhart Koselleck, *op. cit.*, p. 258-259.
2. Petru Maior, *Istoria Bisericii românilor...*, vol. I, ed. cit., p. 117.
3. *Ibidem*, p. 239.

românesc, cel ce din mai mare parte a sa iaste neînvăţat şi tuturor neamurilor mai pre urmă şi slugă, şi tot nu va să simtă, şi ca şi vermele [ce] în hirean caută dulceaţă, aşea şi românii în supunere şi în robie caută fericire, o, lucru de plâns"[1].

Atitudinea autorului este una polemică şi ea nu va lăsa indiferenţi pe urmaşii săi, atâta vreme cât conştientizează necesitatea schimbărilor din cadrul Bisericii şi anticipează programele educaţionale, pe care generaţia paşoptistă le va aplica în primele decenii ale secolului al XIX-lea.

Insistenţele istoricului asupra aceluiaşi termen le putem depista şi în paragraful „Începutul neamului românesc", în care face un elogiu studiului organizat, ştiinţei şi înţelepciunii:

„Acestea ca într-o oglindă privindu-le să înceapă a gândi şi de mijlociri, cum se poată face iarăşi cinstit, iarăşi mărit, să se apuce de *învăţătură*, că prin *învăţătură* să câştigă înţelepciune şi prin înţelepciune să dobândeşte fericirea. Să gândească mai întâi să se dobândească binele şi fericirea cea de obşte a neamului, nu fieştecine să umble după cum patima şi pofta sa îl poartă. [...] Boiarii să aibă grige ca pruncii să aibă înţeleaptă şi creştină *învăţătură*, nu numai să ştie frânceşte şi alte limbi, prin a căror ştiinţă doară mai tare nebunesc şi să depărtează de la viaţa cea creştinească, ci mai înainte de toate să se muncească ca toate învăţăturile şi ştiinţele în limba sa să le aibă, ca atunci şi mai lezne şi mai mult vor putea învăţa, ci pentru aceasta cei ce pot şi au modru, bine iaste să înveţe şi greceşte şi latineşte şi alte limbi"[2].

Samuil Micu discuta despre *învăţătură* cu speranţa de a vedea depăşită starea de servitute a poporului. Pentru el, devine esenţială ieşirea din ignoranţă, scop în care admite că, alături de textele biblice, promovarea ştiinţei este obligatorie.

Gheorghe Şincai apelează şi el la texte oficiale, spre a evidenţia rostul profund al învăţăturii:

„...socotind deosebite şi foarte mari meriturile sau vredniciile şi talantul credinciosului nostru Athanasie, episcopului celui de legea grecească prin Ardeal şi prin părţile lui împreunate, încă şi *învăţătura* şi procopseala lui şi a tuturor plăcută şi credincioasă viaţă, năravurile şi alte vârtuţile lui, cu care cum că este el de la cel preannalt împodobit, din osebită spunerea consiliarilor noştri celor mari am cunoscut"[3].

1. Samuil Micu, *Scurtă cunoştinţă a istorii românilor*, ed. cit., p. 72.
2. *Ibidem*, p. 91.
3. Gheorghe Şincai, *Opere III. Hronica românilor...*, ed. cit., p. 257-258.

În acelaşi context, el adăuga:

„...adevărat se poate zice şi cu bună samă aşa este, cum că mânăstirea Blajului au adus pe neamul românesc la cunoştinţă, la *învăţătură* şi la înţelepciune. Aşa grăi călugărul Samoil [Samuil Micu, n.n.] despre mânăstirea Blajului şi eu încă întăresc zisele lui, pentru că mânăstirea aceaia mult bine au făcut neamului românesc..."[1].

Acelaşi termen *învăţătură* este indentificat de Gheorghe Şincai în actele Soborului Bisericii Române Unite, din 25 mai 1739:

„Fiind că pre unii dintre preoţii noştri carii pentru lipsa mişlocirilor şi a şcoalelor n-au destulă *învăţătură*, prealuminaţii domni pământeşti îi asupresc şi deregătorii cinstitelor comitaturi aorea le fac nevoe şi-i trag la scaunul cel mirănesc, îi batjocoresc şi-i leapădă din parohii şi, ce e mai mult, îi bat şi, nebăgând samă de prerogativele bisericeşti, de multe ori îi şi prind..."[2].

Este clar că aici se confruntă două universuri, unul îndreptat cu faţa către viitor şi altul conservator. Problema care se pune nu este doar aceea a noilor construcţii lingvistice în care derivatele conceptului *educaţie* câştigă teren, dar şi aceea a relaţiei lor cu sistemul social. Acuzele intelectualilor luminaţi prin propriile studii urmate în şcolile imperiale la sfârşitul secolului al XVIII-lea sunt valabile mai cu seamă într-o Transilvanie în care relaţiile interumane, organizarea instituţională, discrepanţele sociale indicau un retard în comparaţie cu Occidentul şi chiar cu Prusia şi Austria. Prin urmare, în acest caz – aidoma altora –, preocuparea noastră este să identificăm relaţia dintre *limbă* şi *fapte*, să vedem când se suprapun şi când nu. Pentru că modernizarea se petrecea lent, ar trebui să înţelegem felul în care iluminiştii români priveau emanciparea prin cultură şi educaţie şi la ce rezultate ajunseseră în pofida opreliştilor de tot felul[3].

Una dintre coordonatele spirituale ale secolului al XVIII-lea a fost, pe lângă raţiune, *lumina*, pe care o putem raporta nu numai la caracteristica generală a veacului al XVIII-lea european, ci şi la moştenirile istorice ale societăţii româneşti din Transilvania. În paragraful I din *De exordio mundi*, Ion Budai-Deleanu pune problema începutului lumii şi rostul cunoaşterii luminării contemporanilor săi:

1. Gheorghe Şincai, *Opere III. Hronica românilor...*, ed. cit., p. 317.
2. *Ibidem*, p. 372.
3. *Apud* Reinhart Koselleck, *op. cit.*, p. 260-262. Savantul explică rosturile profunde ale politicii lingvistice în Franţa secolului al XVIII-lea şi normarea limbii din punct de vedere juridic în cazul Prusiei aceleiaşi epoci.

„Alţii, apoi, conduşi de un oarecare scepticism, nu se încred în nici una din aceste tradiţii, socotind istoria mai veche şi povestirile poeţilor a fi acelaşi lucru. Dimpotrivă, iarăşi alţii susţin că *lumina* pentru cercetarea faptelor antichităţii trebuie căutată în ambele tradiţii. Împărtăşind părerea celor din urmă şi pentru că nu scriu pentru cei cunoscători în ale istoriei, ci pentru poporul şi concetăţenii mei..."[1].

Influenţa epocii este evidentă şi ea face posibilă avansarea sensului nou al termenului *lumină*, anume a aceluia ce introduce – alături de revelaţia prin credinţa religioasă – beneficiile cunoaşterii dobândite prin ştiinţă.

Inspirat fiind de contribuţiile iluministe, Budai-Deleanu dezvoltă un spirit critic, prin prisma căruia caută să discute despre cărţile unor autori precum Karl Eder şi să stabilească adevărul în privinţa începuturilor istoriei românilor:

„Aşadar, scriitorii autohtoni vechi au scris basme şi unii dintre ei mai scriu şi astăzi. Se pune întrebarea: Cum să se scoată toate acestea la *lumină* de către ei care nu scriu basme, în aşa fel încât să le putem da crezare fără îndoieli şi fără teama de a ni se povesti alte basme?"[2]

Istoria ca ştiinţă, dar şi istoria ca atare (concept supraordonat, cuprinzând istoria evenimentelor separate, dar şi multe istorii la plural[3]) îşi încep cariera în secolul al XVIII-lea. În consecinţă, conceptul de *istorie* este supus dezbaterilor în cercurile savante şi primeşte conotaţii foarte diferite comparativ cu timpurile anterioare. Citatul de mai sus este ceva mai mult decât un efort de adaptare la noua orientare privind studiul istoriei. Este dovada unui simţ politic care se afirmă pe măsură ce conştiinţa identităţii colective devine o realitate ce nu mai poate fi negată fără a primi corectura necesară.

În sens de contribuţie care *luminează*, şi Petru Maior se raportează la origini, respectiv la istoria primelor formaţiuni statale din Transilvania. Observaţiile sale trimit la conceptul citat mai sus, după cum vedem din naraţiunea următoare:

„Dintre aceste, care mai chiare sunt decât *lumina* cea de amiază zi, pentru începutul numelui, vlahi sau válahi, se răsuflă părerea lui Enéas Silvius sau Papa Pius al doilea, carea la Carol du Fresne, în *Notele istorice şi filologhice* la *Istoria lui Chinnam* adăogate se spune precum şi a lui Gheorghius Reiherşdorf ardeleanului, în *Horografia Ardealului* scrisă, şi a altora, cu atâta mai vârtos că acel Flacus, pre carele îl află împreună cu Ovidius, de unde luară prilej a scrie acele strâmbături..."[4].

1. *De originibus populorum Transylvaniae. Despre originile popoarelor din Transilvania*, I, ed. cit., p. 16.
2. *Ibidem*, p. 298.
3. Vezi Reinhart Koselleck, *op. cit.*, p. 264.
4. Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, I, ed. cit., p. 224.

Fără îndoială, spiritul critic al lui Petru Maior este omniprezent atunci când în discuţie este probarea drepturilor propriei comunităţi. Studiul istoriei este legat de realitatea politică a regiunii sale, iar sensul atribuit termenului *lumină* vine să demonstreze în primul rând prefacerea limbii, la care cărturarul român este participant activ alături de congenerii şi urmaşii săi. Termenul *lumină* este vehiculat şi în lumea preoţilor din Şcheii Braşovului, în contextul mai amplu al rezistenţei românilor din sudul Transilvaniei în faţa Unirii religioase cu Biserica Romei. Într-un fragment din textul-parabolă „Anul 1701, iunie 4, în Sâmbăta Rusaliilor. Plângerea oilor din mijlocul lupilor", Radu Tempea notează:

> „Vrând *lumina* a să amesteca cu întunerecul, să făcu tot întunerec; sarea s-au împuţit, păstorii s-au făcut lupi, preoţii au călcat legea, rănitu-s-au păstorii cu neînţelegerea şi s-au risipit turma; începutut-s-au între noi rumperea credinţei, arătară-să fiii perirei, venit-au la noi sfârşitul..."[1].

În congruenţă cu acest termen se impune şi cel de *luminat*, care face trimiteri indiscutabile la nivelul de *educaţie*, reprezentativ pentru societatea românească a Transilvaniei aflată sub influenţa ideilor iluministe. Iată cum se exprimă Petru Maior într-una dintre argumentaţiile sale istorice:

> „Unde *luminat* se vede că Eghinhardus, prin Dachia au înţeles ţeara aceaia ce iaste întră Dunăre şi întră Tisa, unde fusese ringul avarilor, iară nu Dachia cea adevărată, carea e dincoace de Tisa"[2].

Sau, referindu-se la *Supplex Libellus Valachorum* (1791), în elaborarea căruia a fost implicat[3], Petru Maior notează:

> „Din toate aceste, *luminat* se vede a fi cu totul desvânată cuvântarea lui Eder, carele în mai sus pomenitele *Note istorico-critice*, cu aceaia în deşert se trudeşte a scări pre românii cei din Ardeal că nicăiri nu se află români să fi fost anume chiemaţi la sfaturile cele de obşte ale ţărei, adecă la dietă, nice nu se pomenesc nici odată, întru acele sfaturi, românii ca alţi cetăţeni şi fii ai patriei ce ale celor trei naţioane unite"[4].

Să precizăm că era vorba de disputa cu Joseph Karl Eder pe tema originii şi continuităţii românilor, dar mai cu seamă pe tema recunoaşterii drepturilor

1. *Istoria Sfintei Besereci a Şcheilor Braşovului*, ediţie îngrijită, studiu introductiv, indice de nume, glosar, note de Octavian Şchiau şi Livia Bot, Bucureşti, 1969, p. 75.
2. Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, I, ed. cit., p. 149.
3. Vezi David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum. Din istoria formării naţiunii române*, Bucureşti, 1998, p. 59, 66-67, 110-111, 289, 311, 319, 415, 457.
4. Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, I, ed. cit., p. 195-196.

de cetăţeni egali şi că abordarea trecutului în aceşti termeni fusese înlesnită de evoluţia limbii şi de noul instrumentar conceptual promovat în spaţiul transilvănean graţie receptării izvoarelor culturale germane. Un aspect este cât se poate de limpede în textele de acest fel : argumentul istoric se intersectează cu interesul pragmatic-politic.

Concluzii

Conceptul de *educaţie* şi termenii derivaţi din acesta, *şcoală*, *şcolar*, *dascăl*, *a învăţa*, *învăţat*, *învăţătură*, *lumină*, *luminat*, i-am selectat dintr-un posibil glosar de termeni (secolele XVII-XIX)[1], dezvăluind o posibilă semantică politică în cazul elitelor româneşti din Transilvania în perioada iluminist-romantică. Interesul pentru astfel de concepte-cheie este justificat dacă avem în vedere complexa şi vasta cuprindere social-politică a veacului Luminilor. În efortul identificării unor sensuri şi reprezentări în procesul gândirii politice şi cu trimitere la o perioadă istorică limitată[2], conceptul de *educaţie* se pretează la o valorificare înnoitoare. Astfel, cred că este posibilă o înţelegere mai nuanţată a evoluţiei limbajelor, respectiv o dezvăluire care comportă traducerea relaţiei dintre limbă şi realitate. Monitorizate de autorităţile aulice şi guberniale[3], cele trei generaţii ale Şcolii Ardelene au fost un fel de „Gelehrtenrepublik", în forma ei transilvăneană.

Cercetarea conceptului de *educaţie* într-un context anume încurajează cunoaşterea istoriei intelectuale şi a ideilor politice româneşti. Ea a intenţionat să evidenţieze sensurile multiple ale acestuia, imperiale, guberniale şi locale ; să discute contribuţiile de limbă şi de idei ale unor importanţi cărturari provenind din mediile bisericeşti sau/şi laice ; să sublinieze rolul şcolilor de la Blaj în promovarea noului concept de *educaţie* în acord cu aspiraţiile secolului al XVIII-lea, dar şi în relaţie directă cu permisivitatea reformelor iniţiate de Viena în timpul împăraţilor Carol al VI-lea, Maria Tereza şi Iosif al II-lea ; să arate rostul unui management cultural-instituţional şi nevoia formării unui cerc

1. Pompiliu Teodor, Laura Stanciu, Iacob Mârza, *op. cit.*, *passim*.
2. Iacob Mârza, Laura Stanciu, *Sens şi reprezentare...*, ed. cit.
3. Vezi Iacob Mârza, „Coordonnées de l'enseignement roumain de Transylvanie à l'époque des Lumières", în *Transylvanian Review*, I, 1, 1992, p. 127-135 ; „Das rumänische Schulwesen im Zeitalter der Aufklärung auf Komitatsboden und auf Königsboden", în Walter König (ed.), *Beitrage zur siebenbürgischen Schulgeschichte*, Köln, Weimar, Viena, 1996, p. 205-215 ; „Dynamisme politique dans la Transylvanie des Lumières : le cas des professeur de Blaj", în *Apulum*, XXXVI, 1999, p. 329-338 ; „Aspekte der staatlichen Kontrolle in Siebenbürgen im Zeitalter der Aufklärung. Das Beispiel der rumänischen Schulen", în Ducreux Marie-Elizabeth, Svatoš Martin, *Libri prohibiti. La censure dans l'espace habsbourgeois 1650-1850*, Leipzig, 2005, p. 99-104.

de intelectuali de elită (preoţi, profesori ş.a., continuatori ai episcopilor Inochentie Micu-Klein şi Petru Pavel Aron) şi care să contribuie la emanciparea civică şi politică. Dezvoltarea învăţământului românesc în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea avea în vedere un interes din ce în ce mai mare pentru limbă, şi aceasta în beneficiul schimbărilor de tot felul.

Conceptul de *educaţie* sugerează o redimensionare a cunoaşterii istorice, o recercetare a izvoarelor[1], căci şi în acest caz este vorba mai ales de posibilităţi de analiză şi interpretare interdisciplinară a realităţilor Transilvaniei, aflată într-o epocă de tranziţie spre modernitate[2]. Asemenea constatări îndreptăţesc promovarea istoriei conceptuale în universul cercetărilor istoriografice româneşti, rezultatele obţinute până acum fiind dătătoare de speranţe[3].

Bibliografie selectivă

Albu, Nicolae, *Istoria învăţământului românesc din Transilvania până la 1800*, Blaj, 1944.

Albu, Nicolae, *Istoria şcolilor româneşti din Transilvania între 1800-1867*, Bucureşti, 1971.

Albulescu, I., *Histoire de la pensée et de la pratique pédagogiques roumaines*, traducere de Andreea-Flavia Hopârtan, Adina Oltean, Mălina Hîlmă, Cluj-Napoca, 2006.

Bochmann, Klaus, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.

Budai-Deleanu, Ion, *De originibus populorum Transylvaniae. Despre originile popoarelor din Transilvania*, ediţie de Ladislau Gyémánt, cu o introducere de Ştefan Pascu şi Ladislau Gyémánt, note şi traducere de Ladislau Gyémánt, vol. I, Bucureşti, 1991.

Foucault, Michael, *Arheologia cunoaşterii*, traducere, note şi postfaţă de Bogdan Ghiu, Bucureşti, 1999.

Koselleck, Reinhart, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, 1979.

Koselleck, Reinhart, *Conceptul de istorie*, studiu introductiv de Victor Neumann, traducere din limba germană de Victor Neumann şi Patrick Lavrits, Iaşi, 2005.

Koselleck, Reinhart, *Conceptele şi istoriile lor. Semantica şi pragmatica limbajului social-politic*, cu două contribuţii ale lui Ulrike Spree şi Willibald Steinmetz,

1. Sugestii fertile la Michael Foucault, *Arheologia cunoaşterii*, traducere, note şi postfaţă de Bogdan Ghiu, Bucureşti, 1999, p. 10; Paul Ricoeur, *De la text la acţiune (Eseuri de hermeneutică II)*, traducere şi postfaţă de Ion Pop, Cluj-Napoca, 1999, p. 164.
2. Laura Stanciu, *Orientări în discursul istoric...*, ed. cit., p. 102-113.
3. Victor Neumann, *Istoria conceptuală şi deconstrucţia limbajelor social-politice româneşti*, ed. cit., p. 179-191; *Neam, Popor sau Naţiune ?...*, ed. cit.; *Ideologie şi Fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Centrală şi de Sud-Est*, Iaşi, 2001.

traducere din limba germană de Gabriel H. Decuble şi Mari Oruz, coordonarea şi unificarea traducerii Gabriel H. Decuble, Bucureşti, 2009.

Maior, Petru, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia*, I-II, ediţie critică şi studiu asupra limbii de Florea Fugariu, prefaţă şi note de Manole Neagoe, Bucureşti, 1970.

Maior, Petru, *Istoria Bisericii românilor*, I, ediţie îngrijită şi studiu introductiv de Ioan Chindriş, Bucureşti, 1995.

Matei (Fîrtat), Larisa-Elena, *Coordonate ale discursului istoric la Ion Budai-Deleanu : De originibus populorum Transylvaniae*, teză de doctorat în Istorie, coordonator ştiinţific prof. univ. dr. Iacob Mârza, Alba-Iulia, 2009.

Mârza, Iacob, „L'idée de l'éducation chez les représentants de l'École transylvaine", în *Revue des études sud-est européennes*, XXVII, nr. 4, 1989.

Mârza, Iacob, „Political Dynamism in Transylvania during the Enlightenment : the Case of the Teachers in Blaj", în *Southeastern Europe/L'Europe du Sud-Est*, Tucson, 17 (1990[2000]).

Mârza, Iacob, „Coordonnées de l'enseignement roumain de Transylvanie à l'époque des Lumières", în *Transylvanian Review*, I, nr. 1, 1992.

Mârza, Iacob, „Das rumänische Schulwesen im Zeitalter der Aufklärung auf Komitatsboden und auf Königsboden", în Walter König (ed.), *Beitrage zur siebenbürgischen Schulgeschichte*, Köln, Weimar, Viena, 1996.

Mârza, Iacob, „Actele fundaţionale ale şcolilor de la Blaj. Oportunitatea unei reeditări", în *Apulum*, XXXIV, 1997.

Mârza, Iacob, „Dynamisme politique dans la Transylvanie des Lumières : le cas des professeur de Blaj", în *Apulum*, XXXVI, 1999.

Mârza, Iacob, *Etape şi momente din istoria învăţământului în Transilvania (sec. XVIII-XIX)*, Sibiu, 2002.

Mârza, Iacob, „Raport între şcoală şi societate în Transilvania Luminilor : preoţi şi profesori la Blaj (până la 1830)", în *Coordonatele preoţiei greco-catolice – Istorie şi actualitate – Lucrările sesiunii de comunicări ştiinţifice din 17-18 mai 2002*, Blaj, 2002.

Mârza, Iacob, „Actele fundaţionale ale şcolilor Blajului : sugestii pentru o cercetare semantică", în Bocşan Nicolae, Ghitta Ovidiu, Radosav Doru, *Tentaţia istoriei. În memoria profesorului Pompiliu Teodor*, Cluj-Napoca, 2003.

Mârza, Iacob, „Aspekte der staatlichen Kontrolle in Siebenbürgen im Zeitalter der Aufklärung. Das Beispiel der rumänischen Schulen", în Ducreux Marie-Elizabeth, Svatoš Martin, *Libri prohibiti. La censure dans l'espace habsbourgeois 1650-1850*, Leipzig, 2005.

Mârza, Iacob, *École et nation (Les écoles de Blaj à l'époque de la renaissance nationale)*, traducere de Rodica Chira şi Doina Puşcău, Cluj-Napoca, 2005.

Mârza, Iacob, „Tradition und Erneuerung im Siebenbürgischen Schulweesen im Zeitalter der Aufklärung : die Schulen aus Blasendorf", în *Annuario dell'Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia*, VIII, nr. 8, 2006.

Mârza, Iacob ; Stanciu, Laura, *Sens şi reprezentare în dinamica gândirii politice din Transilvania (sec. XVII-XIX). Dicţionar terminologic explicativ. Bază de date*, CD-ROM, Cluj-Napoca, 2005.

Micu, Samuil, *Scurtă cunoştinţă a istorii românilor*, ediţie îngrijită şi introducere de Cornel Câmpeanu, Bucureşti, 1963.

Murgescu, Bogdan, *A fi istoric în anul 2000*, Bucureşti, 2000.

Neumann, Victor, *Ideologie şi Fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Centrală şi de Sud-Est*, Iaşi, 2001.

Neumann, Victor, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2005.

Neumann, Victor, „Exegeza trecutului ca militantism politic. Cazul gândirii lui Ioan Budai-Deleanu", în *Anuarul Institutului de Istorie G. Barit*, Cluj-Napoca, XLVII, 2008.

Neumann, Victor, „Istoria conceptuală şi deconstrucţia limbajelor social-politice româneşti", în *Memoriile Secţiei de Ştiinţe Istorice şi Arheologice a Academiei Române*, seria IV, tom XXXII, 2008.

Pascu, Ştefan (coord.), *Istoria învăţământului din România. Vol. I (de la origini până la 1821)*, Bucureşti, 1983.

Prodan, David, *Supplex Libellus Valachorum. Din istoria formării naţiunii române*, Bucureşti, 1998.

Protopopescu, Lucia, *Contribuţii la istoria învăţământului din Transilvania 1774-1805*, Bucureşti, 1966.

Ricoeur, Paul, *De la text la acţiune (Eseuri de hermeneutică, II)*, traducere şi postfaţă de Ion Pop, Cluj-Napoca, 1999.

Roman-Negoi, Ana-Maria, „Arheologia cuvintelor. Textul «Hronicii românilor» din perspectiva unei cercetări semantice", în *Transilvania*, XXXVIII (CXIV), nr. 7, 2009.

Roman-Negoi, Ana-Maria, *Recuperarea unui destin : Gheorghe Şincai, Hronica românilor*, prefaţă de Eva Mârza, Cluj-Napoca, 2009.

Roman-Negoi, Ana-Maria ; Mârza, Iacob ; Stanciu, Laura, „The Archaeology of Words. A Bird's Eye View into the Historical Texts in Transylvania (the 18th Century)", în *Themes in European History, Essays from the 2nd International Conference on European History*, Atena, 2005.

Stanciu, Laura, *Biografia unei atitudini : Petru Maior (1760-1821)*, Cluj-Napoca, 2003.

Stanciu, Laura, *Orientări în discursul istoric. Aspecte semantice. O propunere pentru istoria Transilvaniei*, Alba-Iulia, 2005.

Stanciu, Laura, „Voci ardelene despre Europa. Călătoria unei idei în secolul al XVIII-lea", în Stanciu Laura (coord.), Roman-Negoi Ana-Maria, Roşu Tudor (ed.), *Reconstituiri istorice. Idei, cuvinte, reprezentări*. Omagiu profesorului Iacob Mârza, Alba-Iulia, 2006.

Şincai, Gheorghe, *Opere III. Hronica românilor Tom III*, ediţie îngrijită şi studiu asupra limbii de Florea Fugariu, prefaţă şi note de Manole Neagoe, Bucureşti, 1969.

Tempea, Radu, *Istoria Sfintei Besereci a Şcheilor Braşovului*, ediţie îngrijită, studiu introductiv, indice de nume, glosar, note de Octavian Şchiau şi Livia Bot, Bucureşti, 1969.

Teodor, Pompiliu, *Sub semnul Luminilor : Samuil Micu*, Cluj-Napoca, 2000.

Teodor, Pompiliu; Stanciu, Laura; Mârza, Iacob, *Semantică politică iluministă în Transilvania (sec. XVII-XIX): glosar de termeni*, Alba-Iulia, 2002.
Zub, Alexandru, *Discurs istoric şi tranziţie. În căutarea unei paradigme*, Iaşi, 1998.
Zub, Alexandru, *Discurs istoric şi ego-istorie*, discurs rostit la 27 ianuarie 2006 în şedinţă publică, cu răspunsul academicianului Camil Mureşanu, Bucureşti, 2006.
Zub, Alexandru, *Clio sub semnul interogaţiei. Idei, sugestii, figuri*, Iaşi, 2006.

Abstract

The study concerns the evolution of the concept of *Education* and its terminological derivatives found in the Romanian political language of the 18th and 19th century, in the period of transition of the Transylvanian society towards modernity. The sources of that period highlight the fact that many types of language were undergoing changes. Consequently, the scientific interest revolved around the discovery of when and in which works a fundamental concept like *education* was disseminated. Also, with the newly earned freedom of speech and thought, the scientist's curiosity focused on the specific identification of the types of progress contributed by the Romanian intellectuals – especially those who were the front figures of „Şcoala Ardeleană" – in the promotion of the concept, and what type of relationship they built in connection with the social and political reality. As it was a politically oriented preoccupation, the reference to history motivated, in its turn, the multiplication of the concept of *education* and provided examples which served the new pragmatic experiences. The use of words in a novel sense – for instance for the elaboration of the Romanian reforming curricula in Transylvania – proves the type of Enlightenment-Romantic orientation of the intellectuals, a phenomenon which must be shed light upon not only in virtue of the sources used, but also of the social-political processes of the period, of the humanist universe of ideas which pervaded those times.

Conceptul de patriotism în cultura română

Klaus Bochmann
(Leipzig/Halle)

Conceptul de *patriotism* este la fel de controversat în prezent, pe cât era şi în trecut. Dincolo de ideologii, în majoritatea cazurilor el trimite la un fenomen pozitiv ce reflectă legătura emoţională cu propriul stat şi/sau naţiune şi care se deosebeşte de naţionalism, un fenomen negativ care dezvoltă sentimentul de superioritate faţă de alte naţiuni. În *Cugetări postume*, filozoful român Vasile Conta spunea că patriotismul este „fundamentul moral al unui popor [...], fără el nu putem concepe o viaţă, dar încă un stat". Alţii considerau că nu există o deosebire substanţială între patriotismul „pozitiv" şi naţionalismul „criticabil", mai ales că oamenii cu o atitudine patriotică nu dezaprobă naţionalismul[1].

În evoluţia sa istorică, ce debutează în secolul al XVIII-lea, conceptul de *patriotism* a jucat mai întâi un rol pozitiv, fiind folosit ca motiv ideologic pentru implementarea drepturilor civile şi pentru afirmarea suveranităţii naţionale. Conceptul a cunoscut iniţial o ascensiune, fiind propulsat în prim-planul discursului politic, pentru ca, ulterior, să intre, treptat, într-un regres al semnificaţiei sale publice. Apărut în Occident în dezbaterile din secolul al XVIII-lea privind responsabilitatea monarhilor şi a cetăţenilor faţă de stat, el a cunoscut prima sa perioadă înfloritoare în limbajele politice ale Revoluţiei Franceze şi în ecoul acestora în întreaga Europă.

În secolul al XIX-lea – denumit, nu fără motiv, „secolul naţionalităţilor" – avea să devină o componentă fixă a ideologiilor naţionale. În contextul marilor conflicte dintre naţiuni şi grupuri de state din secolul al XX-lea, conceptul şi-a pierdut poziţia dominantă faţă de altele cu o încărcătură polemică mai acerbă, ca, de exemplu, *naţionalism*, fiind în opoziţie şi faţă de *internaţionalism*. În prezent, conceptul de *patriotism* joacă mai degrabă un rol subordonat, fiind mai important în ţările ce tind să refacă traseul

1. Cf. Wikipedia, „Patriotismus".

naţionalizării şi modernizării, situaţie în care se află îndeosebi Europa de Est. Pe de altă parte, în Europa de Vest, sensul conceptului de *patriotism* trimite la o semnificaţie uşor demodată. După supraevaluarea naţionalist--rasistă din anii regimului nazist şi din timpul celui de-al doilea război mondial, cu precădere Germania a contestat *patriotismul* ca fenomen, motiv pentru care acest concept nu apare decât foarte rar în discursurile politice germane, chiar şi atunci doar în luările de cuvânt ale oamenilor politici conservatori.

În schimb, când preşedintele României Traian Băsescu califică prezenţa sa, din 27 iulie 2008, la instalarea în funcţie a mitropolitului Olteniei un „act de patriotism", deoarece Biserica Ortodoxă Română ar reprezenta biserica naţională prin excelenţă, el este greşit consiliat, deoarece exclude astfel din rândul naţiunii o mare parte a populaţiei României, anume, populaţia de limbile maghiară, germană, sârbă, rromă, bulgară etc., dar şi greco-catolicii, romano--catolicii, protestanţii, neo-protestanţii, mozaicii şi musulmanii. În felul acesta, preşedintele urmează, intenţionat sau nu, orientarea ideologică din istoria modernă a României care a contribuit la catastrofa ţării din cel de-al doilea război mondial şi prin radicalizarea ideii (şi, prin urmare, a conceptului) de *patriotism*, înlocuindu-o până la urmă cu cea de naţionalism, autohtonism şi românism.

O istorie a conceptului de *patriotism* şi a tuturor premiselor ideologice, a asocierilor conceptuale şi a implicaţiilor sale politice nu poate împiedica un nou abuz al folosirii acestuia. Ea poate să contribuie la o bună receptare a textelor istorice şi mai ales la folosirea conceptului cu mai multă precauţie. Despre apariţia conceptului de *patriotism* în Iluminism şi a destinului său ulterior există câteva studii importante, dar puţine ca număr. Cel dintâi care s-a exprimat în legătură cu apariţia lui *patriote* şi *patriotisme* în Franţa anului 1750 şi a poziţiei centrale a conceptului în discursul francez a fost romanistul Werner Krauss din Leipzig. Într-un articol apărut în anul 1967[1], el a şi indicat sinonimitatea lui *patriote* cu *citoyen*, respectiv *civisme*. În lucrarea sa postumă, *Begriffsgeschichten*[2], Reinhart Koselleck a analizat conceptul dintr-o perspectivă europeană începând cu secolul al XVIII-lea şi ducând analiza până în prezent. De asemenea, într-un număr special al revistei *Mots*[3], a apărut o

1. Werner Krauss, „«Patriote», «patriotique», «patriotisme» à la fin de l'Ancien Régime", în *The age of the Enlightenment. Studies presented to Theodore Besterman*, Edinborough-Londra, 1967, p. 387-394; reluat în *Struktur und Funktion des sozialen Wortschatzes in der französischen Literatur. Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle--Wittenberg*, GSR, XIX/1970, 3-4, p. 79-83.
2. Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main, 2006, p. 218-240.
3. Sylvianne Rémi-Giraud, Pierre Rétat *et alli* (éds.), *Les Mots et la Nation*, Lyon, 1996.

analiză interesantă din punct de vedere metodologic a câmpului lexical *peuple*, *nation*, *etat*, *pays*, *patrie* în Franţa şi în alte ţări.

Destinul conceptului românesc de *patriotism* în perioada dintre 1821 şi 1850 l-am studiat dintr-o perspectivă mai degrabă filologică[1], în contextul în care elaborasem deja cartea noastră privind formarea vocabularului politic modern al limbii române. În teza sa de doctorat, Jürgen Erfurt a continuat cronologic această temă, urmărind-o până în anul 1861[2]. Trebuie menţionată în acest context şi întinsa lucrare a lui Alexandru Hanţă, din anul 1976, dedicată conceptului de *patrie* în literatura română[3], abordarea sa fiind însă prea influenţată de motive ideologice, ceea ce-i reduce valoarea.

Studiul nostru urmăreşte evoluţia conceptului de *patriotism* şi a câmpului lexical aferent în literatura politică şi artistică de limbă română de la începuturile dezbaterilor în Principatele Valahia (Ţara Românească) şi Moldova, urmărindu-i destinul în România secolului al XX-lea şi ajungând până în prezent. El caută să arate că apogeul acestui concept, care se află în secolul al XIX-lea şi la începutul secolului al XX-lea, este legat de dezbaterea privind formarea statului naţional. În prezent, el pare mai degrabă demodat, chiar dacă nu cu totul ieşit din uzul limbii.

Observaţii asupra metodei istoriei conceptuale

Cel care se va ocupa de istoria conceptelor social-politice şi culturale, încă puţin cercetate în legătură cu România, ar trebui să fie mai întâi conştient de unele premise metodologice. Reinhart Koselleck şi-a pus permanent întrebări în acest sens[4]. În interesul temei şi al perspectivei noastre cred că ar fi potrivit să accentuăm câteva aspecte. După părerea noastră, cel ce nu este filolog este expus pericolului de a aluneca spre istoria ideilor, lăsându-se sedus de studierea universului ideatic dincolo de suprafaţa exprimării lingvistice care, singură, reprezintă faţa obiectivă şi inteligibilă a ideilor. A nu se înţelege greşit: istoria conceptuală nu poate să facă abstracţie de istoria ideilor, însă nu trebuie identificată cu aceasta. Nivelul de exprimare oferă singura dovadă viabilă pentru existenţa unui concept. A scrie despre ideea de patriotism sau chiar despre mentalitatea patriotică a unui autor înseamnă altceva decât a te îndeletnici

1. Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.
2. Jürgen Erfurt, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Walachei und Moldau (1856-1861)*, Leipzig, 1981.
3. Al. Hanţă, *Ideea de patrie în literatura română*, Bucureşti, 1976.
4. Reinhart Koselleck, *Conceptele şi istoriile lor. Semantica şi pragmatica limbajului social-politic*, Bucureşti, 2009.

cu istoria conceptuală, care presupune utilizarea respectivului concept într-o formă lingvistică oarecare. Astfel, de exemplu, nimeni nu poate contesta faptul că Mihai Eminescu a fost unul dintre cei mai însemnaţi patrioţi români; conceptul de *patriotism* apare însă în opera sa aproape exclusiv în contexte în care are o funcţie satirică şi o conotaţie negativă, ceea ce înseamnă că aceste contexte trebuie citate şi interpretate în mod corespunzător. Prin urmare, nu poate exista istorie conceptuală fără mărturii documentare.

Pe de altă parte, este esenţial să nu ne lăsăm „seduşi prin text", adică să evităm stabilirea existenţei şi eficacităţii unui concept exclusiv pe baza expresiei sale *explicite*, prin care se poate aluneca în istoria semantică şi în analiza semnificaţiilor unui anumit termen (*Bedeutungsgeschichte*, respectiv semasiologie). Istoria unui concept nu începe întotdeauna cu prima menţionare a termenului ulterior familiar, a denumirii standard, ci adesea conceptul este formulat deja în parafraze, sinonime provizorii şi aproximative sau chiar în denumiri standard care, ulterior, sunt înlocuite cu altele, aşa cum demonstrează, pentru limba română, substituirea lui *slobozenie* cu *libertate*, a lui *propăşire* cu *progres*, a lui *norod* cu *popor* etc.[1] Prin această substituire se subliniază, de regulă, aspecte noi în semnificaţia conceptuală, însă în substanţa sa fundamentală conceptul există deja. Ideile politice se formează în procese în care elaborarea conceptelor este adesea încununată abia în fazele târzii prin impunerea denumirilor standard viabile. Istoria conceptuală românească reprezintă un teren ideal pentru argumentarea acestui fenomen, deoarece preluarea termenilor latino-romanici, mai ales de origine franceză, pentru politică, societate şi cultură a fost precedată în multe cazuri de tentative de denumire prin cuvinte deja existente în limba română[2]. În această privinţă, istoria conceptuală se situează între istoria ideilor şi istoria denumirilor (a aşa-numitei onomasiologii) şi preia numeroase împrumuturi de la ambele subdiscipline.

De asemenea, lexicologia poate oferi istoriei conceptuale alte repere metodologice, utile unei analize riguroase. Relaţiile dintre elementele câmpului conceptual pot fi reprezentate în termenii antinomiei (parţiale sau totale), sinonimiei (sau cvasisinonimiei), hiponimiei (subordonării) sau hiperonimiei (supraordonării), ceea ce poate contribui în mod substanţial la dezvăluirea conţinuturilor semantice. Dacă este vorba de totalitatea aspectelor conceptuale

1. Cf. Klaus Bochmann, „Dezvoltarea vocabularului social-politic românesc între 1840 şi 1850", în *Actele celui de al XII-lea Congres Internaţional de Lingvistică şi Filologie Romanică*, vol. I, Bucureşti, 1970, p. 869-873.
2. Am încercat să documentăm acest proces în articolele noastre „Neologie und Neosemantismus im politisch-sozialen Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1829", în *Beiträge zur Romanischen Philologie*, nr. 2, 1973, p. 345-365, şi „Naissance d'un vocabulaire: Le lexique politique et social roumain au XIX^{e} siècle", în *Beiträge zur Romanischen Philologie*, nr. 2, 1975, p. 25-34.

ale unui text, se recomandă aplicarea analizei politice discursului, aşa cum a fost ea elaborată în Franţa începând cu anii '70 cu referire îndeosebi la teoria discursului lui Foucault[1].

Patriotism în istoria discursului social-politic şi cultural românesc. Conceptul social de *patriotism* al anilor 1820

Potrivit *DLR*[2], conceptul de *patriotism* este atestat în limba română în forma *patriotismos* încă la sfârşitul secolului al XVIII-lea (în 1787, în legătură cu familia poeţilor Văcărescu), în sensul de „sentiment de dragoste faţă de patrie şi popor". El se găseşte însă şi mai devreme la reprezentanţii Şcolii Ardelene. Este foarte posibil ca termenul să fi fost folosit şi mai devreme în scrierile politice şi istoriografice din principatele dunărene, scrieri concepute în limba greacă. Ipoteza aceasta este sugerată de forma *patriotismos*. Un alt indiciu, mai nesigur, îl poate constitui sintagma *filotimia patrioticească*, împrumutată din neogreacă, care apare în jurul mişcării Hetairia de la 1821. Ca termen politic, *patriotism* a fost receptat în principatele române din Iluminismul francez, în mod sigur, în urma Revoluţiei Franceze.

Cele dintâi atestări ale conceptului de *patriotism* în română le găsim în publicaţiile şi cuvântările redactate în Valahia anului 1821, în anturajul conducătorului mişcării populare antifanariote Tudor Vladimirescu, precum şi la adversarii lui. Probabil, este vorba de cele mai vechi documente transmise nouă despre o dezbatere politică publică din principate desfăşurată (preponderent) în limba română. Într-o oarecare măsură, aceasta ne îndreptăţeşte să datăm începutul conceptualizării moderne a limbajelor social-politice româneşti din principatele dunărene în anul 1821. Este de reţinut că în Transilvania dezbaterea politică în limba română debutase deja la mijlocul secolului al XVIII-lea.

Cuvântările, proclamaţiile şi corespondenţele diplomatice elaborate de cancelaria lui Tudor Vladimirescu trădează influenţa lui Gheorghe Lazăr, care, în funcţia sa de secretar, a fost şi consilierul intelectual cel mai important al conducătorului militar şi întreprinzătorului agricol. Tudor Vladimirescu era înzestrat mai mult cu experienţe practice militare şi economice decât cu o aleasă educaţie culturală şi cu o elevată limbă scrisă. Provenind din Transilvania, Gheorghe Lazăr înfiinţase la Bucureşti prima şcoală modernă de limbă română.

1. Cf. Johannes Angermüller, Katharina Bunzmann, Martin Nonhoff (eds.), *Diskursanalyse. Theorien, Methoden, Anwendungen*, Hamburg, 2001; Williams Glyn, *French Discourse Analysip. The Method of Post-structuralism*, Londra, 1999; Patrick Charaudeau, Dominique Maingueneau (eds.), *Dictionnaire d'analyse du discourp*, Paris, 2002.
2. *Dicţionarul Limbii Române* (*DLR*), Academia Republicii Socialiste România, tom VIII, partea 1, litera P, Bucureşti, 1972.

Crescut în ideologia naţională a Şcolii Ardelene, iniţiat în ideile Iluminismului francez şi ale Revoluţiei Franceze şi, totodată, în acelea ale iosefinismului, el îşi putea utiliza poziţia-cheie din anturajul lui Tudor Vladimirescu spre a orienta mişcarea populară într-o direcţie de reforme naţionale şi sociale[1].

Conceptul de *patriotism* este integrat într-un câmp conceptual din care fac parte cel puţin substantivul-agent *patriot* şi adjectivul *patriotic/patrioticesc/patriot*. Ca în toate limbile romanice, şi în limba română o componentă importantă, chiar baza conceptuală a întregului câmp, o reprezintă *patria*, al cărei echivalent german, *Vaterland*, e situat în afara câmpului lexical sau a familiei de cuvinte ce indică ideea de patrie. Este unul dintre cazurile în care iese la iveală faptul că istoriile conceptelor sunt strâns legate de istoriile denumirilor naţional-lingvistice. Într-o istorie a conceptelor germane, raportul lingvistic între *Patriotismus* şi *Vaterland* poate fi stabilit numai prin ocolul sinonimului (cam ieşit din uz) al lui *Patriotismus*, adică *Vaterlandsliebe*, de care în limbile romanice putem face abstracţie. Conceptul de *patriotism* nu poate fi analizat fără să se ţină seama de extensiunea (totalitatea trăsăturilor conceptuale) lui *patria* în fiecare epocă şi în fiecare curent spiritual analizat. În 1821, conceptul de *patrie* se referea exclusiv la principatul respectiv, fiindcă, din punct de vedere politic, nu se gândea încă în dimensiunile panromâneşti. În acest sens, într-un document moldav se menţionează „pământul Moldavii, patria noastră"[2]. Alături de teritoriu, conceptul vizează totalitatea locuitorilor: „drepturile patriei, de la boier pînă la cel prost lăcuitor"[3]. Într-un atare context, un *patriot* nu este altceva decât un *compatriot*, oricine face parte dintr-o patrie, ceea ce în *DLR* este atestat de la 1773 încoace atât pentru principate, cât şi pentru scriitorii din Transilvania (Gheorghe Şincai, Ioan Budai-Deleanu).

Cu toate că, începând cu 1821, *patriot* cu sensul de *compatriot* are şi sinonime, fie fabricate după modelul grecesc, de exemplu, *simbatrioţi/simpatrioţi*, fie sub forma unei „traduceri" din franceză a lui *compatriot*, adică *împreunăpatrioţi*, termenul *patriot* îşi menţine sensul originar încă mult timp, cel mai probabil până la 1838. Conceptul de *patrie* şi, cu el, şi cel de *patriot* primesc o conotaţie politică indiscutabilă – probabil pentru prima oară în istoria limbii române – chiar la Tudor Vladimirescu. Într-o scrisoare către boierii munteni, acesta formulează întrebarea care, ulterior, avea să devină faimoasă: „Dear cum nu socotiţi că patria se cheamă norodul, iar nu tagma

1. Deci ceea ce se înregistrează aici sub numele lui Tudor Vladimirescu, se poate să fi ieşit de sub pana lui Gheorge Lazăr.
2. Andrei Oţetea (ed.), *Documente privind istoria României. Răscoala din 1821*, vol. I, Bucureşti, 1959, p. 19.
3. *Ibidem*.

jefuitorilor?"[1]. Expresia „sfânta dragoste cea către patrie"[2], care apare de mai multe ori în scrierile sale, primeşte sensul ei adevărat de „dragoste pentru popor". Identificarea *patriei* cu poporul aminteşte de Revoluţia Franceză, adică de momentul în care conceptul de *patriotisme* dobândise o nouă interpretare, de factură socială, *patriot* fiind cel care se situează de partea *patriei revoluţionare*. Pentru Tudor Vladimirescu şi ai săi, *patriot* este acela ce poate fi identificat cu poporul şi cu nevoile sale: „oricare va fi la un glas şi într-o unire cu creştinescul norod, ce este pornit pentru dreptate, acela se va numi patriot"[3]. Cei ce se opun sunt chiar „vrăjmaşi ai patriei"[4]. Întrucât sensul concurent de „compatriot" mai există, interpretarea politică devine explicită în expresii precum „adevăraţi patrioţi"[5] sau „fiii cei adevăraţi ai patriei"[6].

Şi adversarii politici provenind din marea boierime se servesc de conceptul de *patriotism*, însă integrând contrariul obiectivelor mişcării populare. În acest context, sentimentul patriotic înseamnă tocmai angajamentul pentru potolirea mişcării de răzvrătire: „acei ce au filotimia patrioticească să oprească toate mişcările lăcuitorilor"[7]. Interpretarea unor expresii ca „râvnă şi iubire de patrie" sau „simţirea cè patrioticească"[8] depinde deci în mare măsură de orizontul politic al fiecărui producător de texte. În asemenea condiţii, conceptul de *patrie* stă în strânsă legătură cu cel de *popor*, *comunitate* şi *societate*. Chiar dacă uneori apar oarecum îndepărtate de noţiunea de *patrie*, sinonimele de acest fel pot contribui la o mai bună clarificare a conceptului studiat.

În perioada de tranziţie dintre 1821 şi 1829, în urma Păcii de la Adrianopol şi a ocupaţiei ruseşti, principatele dunărene intraseră într-o nouă constelaţie politică, favorabilă emancipării externe şi dezvoltării interne. Atunci a luat naştere o literatură politică ce, prin volumul, diversitatea temelor şi radicalitatea ideilor democratice, reprezintă un fenomen cu totul nou în istoria românească. În centrul acestei literaturi se aflau propunerile şi proiectele pentru reforme politico-sociale în Valahia (Ţara Românească) şi Moldova. Ele evidenţiau că, atât timp cât se menţinea situaţia socială insuportabilă a populaţiei rurale, legată de sistemul de stăpânire fanariotă, erau de aşteptat noi răzvrătiri. După ocuparea ţărilor de către Imperiul Ţarist, sarcina reformelor trece în

1. C.D. Aricescu, *Acte justificative la istoria revoluţiunii române de la 1821*, Craiova, 1874, p. 75.
2. *Apud* Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, Bucureşti, 1972, p. 168.
3. C.D. Aricescu, *op. cit.*, p. 122.
4. *Ibidem*, p. 54.
5. Andrei Oţetea, *op. cit.*, vol. II, p. 19.
6. *Ibidem*, p. 98.
7. *Ibidem*, p. 115.
8. Emil Vârtosu (ed.), *Tudor Vladimirescu. Glose, fapte şi documente noi* (1821), Bucureşti, 1927, p. 71; C.D. Aricescu, *op. cit.*, p. 62.

mâinile administraţiei militare ruse, ceea ce conduce, în 1830, la elaborarea şi ocrotirea mult criticatului Regulament Organic pentru Valahia (1831) şi Moldova (1832).

În literatura politică a perioadei de după 1821, în cazul segmentelor burgheze din rândul micii boierimi observăm aceeaşi echivalare între *patrie* şi *popor* pe care o făcea şi Tudor Vladimirescu. Într-un text atribuit lui Nicolae Grecianu se spune :

> „...acei puţini, carii cu nedreptăţi să slujesc de patrie, nu pot fi patrie ! Iar glotişul tot, ce prin silnicie să află supuşi la cei puţini, aceia – şi fireşte şi pravilniceşte – sănt patrie"[1].

Chiar pretenţia de a se numi nobil i-ar fi îngăduit numai celui confirmat ca patriot (deci aproape de popor) :

> „...nu puteţi fi blagorodnici până nu veţi fi mai întâi patrioţi ! Nu pot face blagorodnicii patria, ci patria face pă blagorodnici"[2].

Însuşi domnitorul e pus în câmpul de tensiune dintre patriotism şi tiranie, atunci când, într-un document (anonim), se spune :

> „... în câtă vreme acela lucrează şi săvârşeşte cele bune şi folositoare obştii patrii este şi patriot, adică părinte al norodului [...] iar împotrivă lucrând, nu este patriot, ci [...] tiran"[3].

Întrevedem unele ecouri ale *Contractului social* al lui Roussseau şi ale dezbaterilor de la începutul Revoluţiei Franceze, în care era vorba de drepturile şi de obligaţiile regelui.

Patriotismul panromân al paşoptismului

Prin anii 1840, câmpul conceptual al *patriotismului* se întretaie mai mult cu cel naţional, fără să se piardă componenta socială, care, totuşi, se retrage din prim-plan. Motivul stă în avântul pe care-l ia ideologia naţională sub semnul romantismului şi care, cu toate că era vizibil încă în anii 1820 prin creaţia unor entuziaşti ca Ion-Heliade Rădulescu, Gheorghe Asachi şi alţii, şi-a descoperit pragmatismul odată cu publicarea revistei *Dacia literară*, în 1840.

1. Paul Cornea, *op. cit.*, p. 208.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*.

Obiectivul iniţiatorului, Mihail Kogălniceanu, şi al comilitonilor săi a fost construirea şi consolidarea unei culturi naţionale cu toate atributele ei, îndeosebi o istorie, o literatură, o şcoală naţională pe baza unei limbi naţionale moderne şi dezvoltate, în perspectiva, nedeclarată public, dar omniprezentă în corespondenţa privată, de a crea într-o zi un stat naţional unitar şi independent. Din cauza cenzurii, despre acest obiectiv s-a putut vorbi şi scrie abia în 1848, şi aceasta doar în Valahia, în Transilvania şi în Bucovina.

Pornind de la acest program, în centrul discursului politic se plasează conceptul de *naţiune*. El va ocupa o poziţie dominantă, poziţie pe care conceptul de *patrie* nu a avut-o niciodată. *Patrie* devine aproape sinonim cu *naţiune*, însă cu o frecvenţă mai redusă decât aceasta. Cvasiidentitatea de sens a celor două concepte a fost semnalată în mod fericit de publicistul transilvănean Gheorghe Bariţ care, cu aceeaşi intenţie ca şi Tudor Vladimirescu în urmă cu douăzeci de ani, chiar parafrazându-l intenţionat pe acesta, scria: „Căci noi ştim cum că mulţimea norodului face naţia, iar nu câteva persoane trufaşe întru vechimea familiilor sale"[1]. Un raport asemănător îl stabilise istoricul Florian Aaron în 1835 în „Precuvântarea" la a sa *Idee răpede de istoria Prinţipatului Ţării Rumâneşti* (1835-1838), unde *naţiune* apare mai mult cu sensul de fenomen spiritual, iar *patrie*, cu referinţa limitată la principatul respectiv, ca spaţiu politico-geografic: „naţia fără istoria patriei este ca perdută între celelalte naţii, într-însa sînt scrise cu slove de aur drepturile unei naţii pentru începutul, numele şi pământul său"[2].

În analogie cu invocata suprapunere de sens, *patriotism* se contaminează prin asocierea conceptelor *naţionalism*, *mândrie naţională*, *sentiment naţional*, concepte care în acea vreme aveau în majoritatea lor o conotaţie pozitivă. Ele sunt exprimate prin cuvintele *naţionalism* sau *simtiment naţional*. Chiar şi *naţionalitate* sau *naţionalime* sunt explicit marcate de sinonimele *patrioţime* şi *patriotism*[3]. Gheorghe Bariţ interpretează *patriotism* în sensul de „sentiment naţional": „cine vrea astăzi să atingă naţionalitatea românească, să năduşă patriotismul şi să înghită acele ţări nu face alta decât vrea să oprească cu degetul vântul"[4]. O identificare univocă între *naţionalitate* în semnificaţia sa secundară de „sentiment naţional" şi *patriotism* o găsim mai târziu în dicţionarul neologismelor lui I.D. Negulici din anul 1848[5].

1. George Bariţ, *Scrieri social-politice*, Bucureşti, 1963, p. 52.
2. Paul Cornea, Mihai Zamfir (eds.), *Gîndirea românească în epoca paşoptistă*, vol. I, Bucureşti, 1969, p. 142.
3. Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979, p. 91.
4. George Bariţ, *op. cit.*, p. 130.
5. I.D. Negulici, *Vocabularu Romanu de tote vorbele străbune repriimite până acume în limba română*, Bucureşti, 1848.

Purtătorii sentimentului naţional sunt *patrioţi*, *adevăraţi români* sau *naţionalişti*[1]. Încă o dată, titlul de „patriot" este refuzat celor care se comportă în mod antisocial:

> „...cei care propăvăduiesc patriotismul, adică aceşti numiţi patrioţi, vând la mezat atâtea suflete de ţigani şi guvernul îi sloboade. Guvernul întemeiază şcoli lancasteriene în toate satele şi patrioţii strigă în dietă că de va învăţa rumânul carte nu o să mai plătească claca"[2].

Şi poetul Costache Bălăcescu, în una dintre *Satirele* sale, îi ocăreşte pe pretinşii patrioţi care-l pupă frăţeşte pe ţăran, dar în acelaşi timp îi fură punga[3].

Patriotismul în perioada formării statului naţional

În anii revoluţiei de la 1848/1849, conceptul de *patriotism* dobândeşte o nouă valorificare însoţită de o anumită deplasare a sensului său. În această epocă, pentru prima dată în prim-planul dezbaterii publice intră discursul naţional şi, împreună cu el, conceptul de *naţiune*. Simpla egalare între *patrie* şi *popor* nu mai era pe ordinea de zi – locul *patriei* îl ocupă de atunci încoace conceptul de *naţiune* care, la gânditorii cei mai revoluţionari, Bălcescu, Kogălniceanu, C.A. Rosetti ş.a., este identificat cu cel de *popor*. Înlăturarea protectoratului rusesc şi – exprimat cu o mai mare reţinere – a suzeranităţii otomane asupra Valahiei şi Moldovei, recunoaşterea românilor transilvăneni ca egali în drepturile lor cu maghiarii, saşii şi secuii, precum şi emanciparea românilor din Bucovina fac parte din catalogul cererilor politice a forţelor de opoziţie şi ale răsculaţilor, în cercurile cărora se discuta şi obiectivul unirii celor două principate dunărene, chiar incluzând Transilvania, cum s-a întâmplat la adunarea populară a românilor de la Blaj din 2 mai 1848. În perioada postrevoluţionară s-a radicalizat acest set de obiective, el finalizându-se odată cu Unirea Principatelor din 1859.

Pe acest fond, conceptul de *patrie* dobândeşte o nouă semnificaţie, anume aceea de „patrie a tuturor românilor". Deja în 1843, în cursul său despre istoria naţională, Mihail Kogălniceanu vorbea despre noul sens dat conceptului: „eu privesc ca patria mea, toată acea întindere de loc unde se vorbeşte româneşte"[4]. În anul 1848, acestei perspective i se adaugă componenta socială,

1. Radu Pantazi (ed.), *Viaţa şi ideile lui George Barit*, Bucureşti, 1964, p. 57, 66-67.
2. Ion-Heliade Rădulescu, *Scrisori şi acte*, Bucureşti, 1972, p. 38
3. Costache Bălăcescu, *Satire şi pamflete (1800-1849)*, Bucureşti, 1968, p. 129.
4. Paul Cornea, Mihai Zamfir (eds.), *op. cit.*, vol. II, p. 177.

inculcând o pondere diferită de cea naţională şi afirmată în funcţie de context şi de poziţia politică a vorbitorului. Astfel, în *Proclamaţia de la Islaz*, percepută ca o constituţie a guvernului provizoriu al Valahiei, libertatea socială a ţăranilor se află în centrul atenţiei: „... de azi înainte vă aşteaptă o patrie, iar nu claca şi biciul dorobanţului"[1].

În anul 1848, conceptul de *patrie* simbolizează ţelul naţional şi cel politic intern şi totodată social. *Patrie* reprezintă suma tuturor idealurilor, de unde derivă şi formularea, des întâlnită, conform căreia este esenţial „a crea o patrie", „a organiza", respectiv „a dobândi o patrie": „Nu sântem datori să creăm o patrie, să pregătim mijloacele desrobirii [...]?"[2]; „...că sântem români şi că avem a organiza o patrie, a scăpa o patrie"[3]; „ca să dobândim şi noi o patrie, trebuie să purtăm multă vreme în spinările noastre crucea ce-am călcat-o în picioare"[4]. Dincolo de componenta identitar-teritorială în care se regăsesc interesele tuturor, conceptul de *patrie* este definit astfel în ziarul *Poporul suveran*: „Patria este identitatea intereselor, ideilor, patimilor ce-i strânge şi-i uneşte în apărarea unui bine comun"[5].

Privită în general, noţiunea de *patrie* desemnează un concept complex şi difuz, o constantă a geografiei unui popor, adică a unei naţiuni, şi, dincolo de aceasta, o concentrare de reprezentări politice, sociale şi culturale ideale diferite de la un autor la altul. Ea constituie în ideologia „paşoptiştilor" români un mit politic relativ asemănător cu cel al contemporanilor acestora din regiunile Europei Centrale şi de Vest, ca, de exemplu, acela al lui Jules Michelet, cel mai cunoscut istoric francez al romantismului, pe care mulţi intelectuali români l-au cunoscut şi cu care au legat prietenii în timpul studiilor lor la Paris în anii 1840[6]. Nu este mai puţin adevărat că Jules Michelet considera că „Peuple" va dobândi meritul de a purta titlul de *Naţiune*, tocmai pentru că este rezultatul unei convergenţe spirituale voluntare, şi nu impuse sau organice. În eseul *Le Peuple*, precum şi în sinteza *Histoire de France*, Jules Michelet a servit exemplar argumentele menite să dea claritate conceptului prin care era definită „identitatea colectivă occidentală"[7]. În asemenea teoretizări

1. Nicolae Bălcescu, *Opere*, vol. I, partea a II-a, Bucureşti, 1940, p. 152.
2. C.A. Rosetti, *Amintiri*, Bucureşti (o.J.), vol. I, p. 84.
3. N. Bălcescu, *Opere*, vol. I, partea I, p. 271.
4. Dimitrie Brătianu, *apud* Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz...*, ed. cit., p. 175.
5. *Poporul Suveran*, nr. 3, p. 9.
6. Vezi Jules Michelet, *Le Peuple*, Haga, 1844, p. 233: „La Patrie, la Cité, loin d'être opposées à la nature, sont pour cette âme du peuple qui y réside l'unique et tout-puissant moyen de réaliser sa nature. Elle li donne à la fois et le point de départ vital et la liberté de développement".
7. Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2005, p. 45.

politice, Jules Michelet se desparte de congenerii săi din Europa Centrală şi de Est, de cei ce fuseseră atraşi de sensul organic al conceptului de *naţiune*, unul ce putea fi rapid asumat de masa populaţiei încă necultivată politic[1].

La fel de complex, însă mai inteligibil, a devenit în această perioadă conceptul de *patriotism*. Încă în 1843, Florian Aaron pregătise terenul în publicaţia sa *Patria şi patriotismul* (Bucureşti), oferind nu doar o singură definiţie pentru *patrie*, şi aceea în sens idealist[2], ci definind *patriotismul* ca sentiment de solidaritate civică :

> „Iubirea de patrie sau patriotismul [...] este [...] un sentiment nobil, care stă într-o aplecare statornică de a voi tot binele concetăţenilor cu care cineva trăieşte împreună în soţietate"[3].

Lucrurile devin mai concrete în 1848, când conceptul este asociat cu angajamentul pentru ţelurile revoluţiei :

> „...am şi îmbrăţişat datoriile Administraţiei cu acelaşi entusiasm de patriotism, cu care urmează a se declara orice român hotărât a se sacrifica pentru desrobirea şi slobodzenia neamului său"[4].

Din punctul de vedere al liderilor mişcării revoluţionare din Principatele Române, toţi aceia care se angajează pentru ţelurile lor comune sunt *patrioţi*, chiar şi *buni patrioţi* sau *generoşi patrioţi* etc.[5] Adesea se foloseşte şi sintagma *buni români* (la Ghica, Brătianu ş.a.), motiv pentru care fragmentul unui catehism politic al lui Nicolae Bălcescu, *Manualul bunului român*, se poate interpreta ca manualul unui „bun român", dar şi al unui „patriot" sau al unui „revoluţionar". La vremea aceea, conceptul de *naţionalism* nu avea conotaţia negativă din prezent, el fiind un sinonim aproximativ pentru *patriotism* ; de exemplu : „patriotismul şi naţionalismul românesc în oposiţie cu străinismul"[6] ;

1. Victor Neumann, paragrafele „Figurile simbolice şi confuziile conceptuale româneşti" şi „Ostilitatea faţă de diversitate sau despre fantezia naţiunii organice", în Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ?...*, ed. cit., p. 127-134 şi 149-157.
2. Aici se poate citi : „Patria în ochii naţiilor civilizate nu este numai ţara şi lăcuitorii ei, ci adevărata patrie o fac instituţiile şi aşezămintele soţiale, interesele şi trebile care întemeiază fericirea de obşte a tuturor concetăţenilor" (p. 9). Şi mai departe : „Şi într-adevăr, numai o patrie de felul cel mai bun, în care cetăţenii îşi privesc asigurată starea lor materială şi morală, în care se folosesc de înaintările civilizaţii, care întemeiază fericirea de obşte, are singura drept a se cere tot de la cetăţenii săi" (p. 26).
3. Florian Aaron, *Patria şi patriotismul*, Bucureşti, 1843, p. 3.
4. *Anul 1848 în Principatele Române. Acte şi documente*, vol. II, Bucureşti, 1903, p. 57.
5. *Ibidem*, p. 171.
6. *Ibidem*, vol. I, Bucureşti, 1902, p. 364.

„străinismul cuprindea, parte mare, locul naţionalismului"[1]. Mai rar apare conceptul de *românism* ca sinonim al naţionalismului[2]. În această apreciere pozitivă, şi naţionalistul este un bun patriot, după cum ne dezvăluie colocaţiile *buni naţionalişt*[3], *naţionalist şi bun român* (Negruzzi[4]), *bunul patriot şi harnicul naţionalist*[5]. Poziţia centrală a patriotismului şi a sentimentului naţional în discursurile mişcării paşoptiste explică de ce există numeroase parafrazări ale celor două concepte. De exemplu, pentru patriotism ele sunt *amorul Patriei*[6], *iubirea de patrie*[7], *dragoste pentru patrie*[8] – trei sinonime perfecte pentru *patriotism*.

Referitor la *patriotism*, un antonim nu există. Conceptul de *cosmopolit*, dobândind ulterior o conotaţie negativă, nu se află încă în contradicţie cu *patriotism*. Pentru Negulici, cosmopolitul este un „cetăţean al universului, care nu-şi adoptează nici-o patrie"[9]. Cât îl priveşte pe Aaron Florian, acesta nu observă nici un fel de contradicţie între cele două atitudini[10]. Se respinge însă tot ceea ce este *străin* şi în contradicţie cu naţionalul, nu doar *străinomania*[11] şi *străinismul* menţionat mai sus. În ultima sa operă dedicată domnitorului Mihai Viteazul, Bălcescu stigmatizează tot ceea ce este străin ca fiind dăunător naţiunii: „streinul e totdeauna vătămător unei naţii şi facerile de bine chiar sînt rele mari"[12].

O etapă extrem de importantă pentru istoria conceptului de *patriotism* a fost aceea a luptei unioniste (1856-1861). Cu siguranţă, conceptele de *naţiune* şi de *unitate/unire* cu denumirile *naţie/naţiune/năciune* şi *unire* se află în centrul atenţiei, iar îndreptarea luptei politice spre unirea principatelor a conferit conceptului de *patrie* şi celui de *patriotism* o semnificaţie centrală. Este demn de remarcat că termenii *naţiune* şi *unire* apar aproape exclusiv în discursul forţelor unioniste[13] care stăpânesc aşadar câmpul discursiv. Forţele antiunioniste, denumite la acea vreme şi *separatiste*, nu operează cu termenul *naţiune*, deoarece acesta oferă, prin caracteristicile sale dominante de limbă şi

1. *Anul 1848 în Principatele Române*, vol. I, Bucureşti, 1902, p. 373.
2. *Ibidem*, p. 75.
3. Ion Ionescu de la Brad, *Scrieri*, Bucureşti, 1965, p. 64.
4. Citat după Paul Cornea, „Costache Negruzzi, Montesquieu şi ideologia aripei moldoveneşti a paşoptismului", în *Viaţa Românească*, 3, 1963, p. 68.
5. *Documente privitoare la trecutul românilor din Şchei (1846-1868)*, vol. IV, Braşov, 1903, p. 10.
6. C.A. Rosetti, *op. cit.*, p. 10.
7. M. Kogălniceanu, *Opere alese*, Bucureşti, 1940, p. 116.
8. N. Bălcescu, *Opere*, vol. II, Bucureşti, 1953, p. 250.
9. I.D. Negulici, *op. cit.*, p. 107.
10. *Ibidem*, p. 24.
11. Radu Pantazi, *op. cit.*, p. 101.
12. N. Bălcescu, *Opere complete*, vol. I, Bucureşti, 1940, p. 260.
13. Cf. Jürgen Erfurt, *op. cit.*, p. 145.

cultură, o ţintă sigură pentru atacul unioniştilor din *partida naţională*. În discursul lor este invocată doar *naţionalitatea moldovană*, cea care urma să dispară în urma unirii cu Valahia[1].

Conservatorii se limitează la conceptul de *patrie* şi la unul purificat de toate componentele sale sociale. Deoarece acesta era uzual în toate taberele politice, el este combătut deîndată ce adversarii unirii naţionale dobândesc o greutate politică. Apărută în jurul anului 1848 ca deziderat politic în scrierile programatice ale reformatorilor şi revoluţionarilor, semnificaţia sintagmei „patria tuturor românilor" rămâne valabilă până la încheierea unirii din 24 ianuarie 1859, devenind mai apoi o certitudine – e drept, neîmpărtăşită de toată lumea. Înainte şi mult timp după această zi, *patria* avea să reprezinte pentru antiunioniştii conservatori din Moldova numai principatul lor. Astfel, o revistă politico-literară, apărută la Iaşi între noiembrie 1858 şi octombrie 1859 şi care se legitimează ca fiind un observator neutru al evenimentelor din jurul unirii de la 24 ianuarie 1859, poartă titlul *Patria*. Cu toate că era editată de către Gane şi Dediu, ea era organul de presă al lui Gheorghe Asachi, unul dintre cei mai importanţi promotori ai culturii naţionale româneşti, care însă se retrăsese într-o poziţie antiunionistă. În acest context, conceptul de *patrie* din titlul publicaţiei se referă exclusiv la Moldova.

În cazul forţelor democratice se amestecă şi un element social în interpretarea naţional-teritorială. Cezar Bolliac observă în poezia sa *La România*: „Căci Patrie nu este unde poporu-i sclav!"[2]. Dubla referire la teritoriu şi la populaţie face ca termenul să fie potrivit atât pentru discursurile naţionale, respectiv naţionaliste, cât şi pentru discursurile sociale. Prin consolidarea treptată a principatelor unite, conceptul de *patrie* îşi pierde însă din importanţă. El va trece în plan secund şi va fi asimilat de registrul conceptelor general acceptate, obţinând o valoare mai degrabă ornamentală, retorică şi simbolică, evocată cu precădere în context ceremonios-patetic decât în limbajul politic uzual[3].

Cu atât mai constant este discutat controversatul concept de *patriotism* în limbajul politic. Din cele prezentate anterior, reiese limpede că *patriotism* însemna susţinerea cauzei unirii pentru democraţi, pe când unioniştii îşi acuzau adversarii că abuzează de acest concept atunci când îşi maschează în spatele patriotismului fie interesele private sau de grup, fie chiar apărarea stării de fapt a statelor separate. În alegerile din decembrie 1858 pentru camera deputaţilor, a cărei configuraţie decidea asupra rezultatului planului de a înfăptui practic unirea prin alegerea aceluiaşi domnitor pentru ambele state,

1. Jürgen Erfurt, *op. cit.*, p. 153.
2. *Apud* Jürgen Erfurt, *op. cit.*, p. 159.
3. Ceea ce explică de ce *patrie* apare rar după 1859; cf. Jürgen Erfurt, *op. cit.*, p. 158.

patriotism însemna luarea deciziei corecte: „să dăm votul nostru în viitoarele alegeri de deputaţi oamenilor celor mai oneşti şi mai luminaţi, căci onestitatea va să zică patriotism şi numai cel cu lumină"[1]. *Patriotismul iluminat*, a fi *patriot*, înseamnă că doar unitatea naţională aduce cu sine rezolvarea multor probleme politice. Cunoaşterea acestor raporturi are conotaţia morală de a fi „sincer", şi nu de a urmări propriile interese în spatele unui *fals patriotism*.

Elementele „iluminat" şi „plin de abnegaţie/dezinteresat" fac parte din conceptul de *patriotism*, aidoma contrariului acestuia, numit de Mihail Kogălniceanu „strâmtul [...] patriotism de clopotniţă", caracterizat prin interese de partid şi egoism. În calitatea sa de prim-ministru al principatelor unite şi de iniţiator şi susţinător hotărât al reformei politice a domnitorului Alexandru Ioan Cuza, Kogălniceanu exclama: „Domnilor! să nu lăsăm ideile strâmte să ne conducă pe o cale strâmtă. Patriotismul de clopotniţă, el au causat peirea a mai multor ţeri renumite"[2]. Şi: „Că patriotismul lor se întinde numai de a cere, iar nu de a da, că aristocraţia română este ruginită, mută şi surdă"[3]. Partidul advers s-a apărat prin acuzaţia, publicată în ziarul *Conservatorul progresist* din 25 decembrie 1860, că liberalii democraţi şi radicalii din jurul lui C.A. Rosetti ar revendica un monopol asupra *patriotismului*. Ar fi greşit să se creadă că ţăranii ar deveni patrioţi dacă li s-ar conferi drepturi de proprietate asupra pământului: „Să presupunem însă că am patriotisat astăzi pe toţi ţăranii, dându-le porţia de pământ ce constitue semnul şi măsura patriotismului [...]"[4]. Verbul *a patriotisa* reprezintă un neologism, care însă nu va dăinui.

Patriotismul întemeiat pe principii etnice

În perioada ulterioară, acest concept va oferi ocazia pentru interpretări diferite. Mihai Eminescu, poetul naţional, va folosi exclusiv ironic conceptele de *patriot* şi de *patriotism*, pentru a-i mustra pe presupuşii patrioţi. Astfel, el, care s-a ataşat politic întru totul conservatorilor, va detracta mai ales partidul advers al liberalilor, care ar abuza de conceptul de *patrie* şi s-ar afişa în postura de patrioţi. Cel mai cunoscut text al său, în care critică sensul atribuit de liberali conceptului de *patriotism*, este *Scrisoarea a III-a*, unde se poate citi, de exemplu: „Au de patrie, virtute nu vorbeşte liberalul/ De ai crede că viaţa-i e curată ca cristalul?"; „Patrioţii! Virtuoşii, ctitori de aşezăminte/ Unde spumegă desfrâul în mişcări şi în cuvinte"[5]. Pentru el, patriotismul din discursul

1. *Apud* Jürgen Erfurt, *op. cit.*, p. 160.
2. *Ibidem.*
3. *Ibidem*, p. 161.
4. *Ibidem*, p. 162.
5. Mihai Eminescu, *Opere*, vol. I, Bucureşti, 1943, p. 150.

public reprezintă o sintagmă lipsită de conţinut, un element pur declamator: „Când epoca patriotismului de porunceală va dispărea în întunericul veacului, precum se cuvine şi ne aşteptăm..." – scrie el în *Timpul* din 23 mai 1881.

Cu toate că Eminescu foloseşte termenii câmpului lexical *patriotism* exclusiv cu o conotaţie negativă, el are conceptul său propriu şi implicit de *patriotism*. Ca şi în cazul altor, nu mai puţin renumiţi, intelectuali ai României din a doua jumătate a secolului al XIX-lea – Bogdan Petriceicu Hasdeu, Costache şi Iacob Negruzzi, Simion Bărnuţiu, Vasile Alecsandri ş.a. –, percepţia lui Eminescu despre *patriotism* este întemeiată pe principii etnice. Cu precădere grecii, succesorii fanarioţilor, sunt învinuiţi pentru toate aspectele negative ale istoriei româneşti din ultimele secole (în legătură cu acest subiect, el se exprimă pe larg în articolul său „*Elenismul*" publicat în *Curierul de la Iaşi* din 10 octombrie 1876). Ei ar revendica *patriotismul* pentru ei înşişi: „Tot ce e perfid şi lacom, tot Fanarul, toţi iloţii,/ Toţi se scurseră aicea şi formează patrioţii" (*Scrisoarea a III-a*). În poemul citat apar adesea acuzaţii la adresa grecilor, dar şi a bulgarilor care s-au răspândit în societatea românească şi care s-ar pretinde români: „Şi apoi în Sfatul ţării se adun' să se admire/ Bulgăroi cu ceafa groasă, grecotei cu nas subţire./ Toate mutrele acestea sunt pretinse de roman,/ Toată greco-bulgărimea e nepoata lui Traian".

Fiind un romantic întârziat, Eminescu este tributar imaginii unei societăţi, care s-a înfăptuit în viziunea sa dintr-un trecut naţional idealizat, când principatele erau încă guvernate drept şi înţelept de către voievozii autohtoni, când vechile familii de boieri încă mai domneau în mod patriarhal asupra supuşilor lor ţărani şi când oştile erau recrutate cu precădere din rândul răzeşilor în războaiele împotriva turcilor şi polonezilor. Fanarioţii de origine greacă, mai întâi, şi liberalii francofoni, mai apoi, ar fi distrus această societate, iar o nouă primejdie autorul o percepe în „sporirea parazitară a elementului evreiesc"[1] ce s-ar produce în detrimentul populaţiei româneşti. În articolul său, „Noua Românie liberă şi independentă", scris în 1878, după independenţa ţării, el subliniază: „Noul regat făptuit prin eroismul românilor are un mic cusur – mănâncă români şi naşte străini şi patrioţi de meserie"[2].

O atitudine similară, chiar dacă mai puţin etnicistă, este adoptată şi de către Ion Luca Caragiale, pentru care *patriotismul* etalat ostentativ al ambelor partide „istorice", al conservatorilor şi al liberalilor, constituie o trăsătură atât de constantă a satirei sale, încât adeseori i s-a reproşat că nu ar fi patriot, fapt contracarat în stilul său caracteristic:

1. Despre xenofobia şi mai ales despre antisemitismul lui Eminescu, vezi Dumitru Murăraşu, *Naţionalismul lui Eminescu*, Bucureşti, 1994, p. 109.
2. *Apud* Al. Hanţă, *Ideea de patrie în literatura română*, Bucureşti, 1976, p. 136.

„...am zis noi care cunoaştem curentul fals, ce voesc unii răuvoitori sau nepricepători să-l facă în opinia publică asupra unei închipuite lipse de patriotism din parte-ne. – Nu glumesc deloc: în materie de spanac, ironia şi gluma sunt nişte sterilizătoare eminente: pe unde trec ele, spanacul nu mai creşte..."[1].

Că totuşi era patriot, chiar dacă într-un mod cu totul diferit, Caragiale recunoaşte într-un articol publicat în limba germană în ziarul vienez *Die Zeit*, din 3 aprilie 1907, cu titlul „România, aşa cum este ea, văzută de un patriot român"[2]. Într-o scrisoare adresată fiului său Mateiu, scriitorul vorbea despre evenimentele abominabile ale anului 1907, cele care l-au stimulat să-i prezinte fiului său dragostea pentru patrie drept moştenire: „Împrejurările prin care a trecut şi trece ţara noastră şi care îmi întristează aşa de adânc bătrîneţile mie să-ţi fie îndem la dragoste pentru patrie"[3].

Şi la Bogdan Petriceicu Hasdeu, istoricul, filologul, poetul şi omul politic originar din Basarabia, conceptul de *patriotism* este fundamentat pe principii etnice. În contradicţie însă cu Eminescu şi cu Junimea, el are o poziţie pozitivă faţă de acest concept, pe care o susţine cu fermitate. Respinge categoric „un patriotism curat animal", sentimentul siguranţei sociale şi aspiraţia către prosperitatea materială a propriei ţări („mizerabil mercantilism!") ca principii de bază ale *patriotismului*, îndepărtându-se aşadar de unele tradiţii ale gândirii patriotice şi acceptând doar un singur fapt – aspiraţia către măreţia naţională:

„Negreşit, patriotul cel adevărat nu se poate opri nici el de a nu-i fi drag să privească propria sa vatră oglindind mereu aspectul grădinei celei mai înflorite, dar această porţiune aşa-zicând brută a iubirii el o supune imperiosamente unei aspiraţiuni cu mult mai înalte, unei aspiraţiuni în care se răsfrânge toată superioritatea naturii umane, unei aspiraţiuni ce are dreptul ea singură de a pretinde la sacrul nume de patriotism: mărirea naţională"[4].

Negarea totală a *patriotismului* este reprezentată de *cosmopolitism*, pe care Hasdeu îl vede întruchipat în statele „anaţionale", Elveţia şi SUA. *Patriotismul* său poate fi numit etnic, deoarece este derivat din caracterul naţional asupra căruia ar trebui să se bazeze singură constituţionalitatea politică a ţării[5] şi pe

1. Ion Luca Caragiale, *Jurnalul nostru*, în *Opere*, vol. III, Bucureşti, 1962, p. 283.
2. Este vorba de versiunea în germană a scrierii „1907 – din primăvară până în toamnă".
3. *Apud* Al. Hanţă, *op. cit.*, p. 150.
4. Bogdan Petriceicu Hasdeu, „Patriotism şi neîncredere", în *Scrieri literare, morale şi politice*, partea a II-a, Bucureşti, 1937, p. 169.
5. Cf. articolul său „Caracterul naţionalităţii române ca baza legislaţiunii sale", în *op. cit.*, p. 164-168.

care îl atribuie pentru prima dată moştenirii dacice. Ca şi Eminescu, el este antisemit şi elenofob. La sfârşitul anilor 1860, el întemeiază societatea *Românismul* – cu scopul de a duce „lupta principiului naţional contra usurpaţiunii cosmopolite"[1]. În spatele *patriotismului* său se află un *naţionalism ideal*, aproape mitic, critic faţă de ideea de progres:

> „Fără naţionalism, progresul poate ajunge la apogeu, dar numai progresul material, progresul brut, progresul vitei. [...] Naţionalismul este o condiţiune esenţială a tuturor creaţiunilor mari în sfera ideii. Ceea ce-i originalitatea pentru un individ, este naţionalitatea pentru un popor"[2].

Patriotismul „critic" al Junimii şi reacţia *Contemporanului*

Ca şi în cazul lui Eminescu, membrii cei mai reprezentativi ai reuniunii literare Junimea nu folosesc aproape deloc cuvintele *patriotism*, *patriot* şi *patriotic*. Cu toate acestea însă, se consideră a fi patrioţi români. Ca şi poetul, şi ei se simt obligaţi la reţinere verbală în această chestiune, datorită etalării ostentative a patriotismului de către partidul advers liberal. În această privinţă, în anul 1871, istoricul Alexandru D. Xenopol caracterizează astfel atitudinea revistei *Convorbiri literare* (organul de presă al Junimii):

> „Ce e drept însă, *Convorbirile* nu conţin deloc elementul naţional în înţelesul ce-l are acesta la cei care ne impută lipsa lui. Declamaţiunea patriotică cu şi fără ocazie, demonstrări că sîntem de viţă curat romani din cauză că Traian a stârpit pe toţi dacii, invocarea lui Ştefan cel Mare şi Mihai Viteazul mai cu fiece împrejurare, înălţarea poporului nostru peste ce este el în adevăr în starea de astăzi a literaturii noastre, care ar fi ajuns culmea culmilor, ura neîmpăcată pentru tot ce este de altă viţă, pentru inamicii noştri naturali – toate aceste, într-adevăr, nu au loc în foaia noastră".

În opoziţie, A.D. Xenopol formulează principiile potrivit cărora o literatură poate contribui la fondarea unui *patriotism* de calitate superioară:

> „1. Răspândirea spiritului de critică adevărată; 2. Încurajarea progresului literaturii naţionale şi combaterea şarlatanismului literar, îmbrăcat sub masca unui fals patriotism; şi 3. Susţinerea neatârnării intelectuale a poporului nostru şi, deci, combaterea imitaţiunii de la străini"[3].

1. „Cauzele şi rezultatele cosmopolitismului", în *op. cit.*, p. 120.
2. *Ibidem*, p. 123.
3. *Ibidem*, p. 113.

După A.D. Xenopol, *patriotismul* face parte din cele mai înalte sentimente ale unui popor, iar el doreşte să păstreze acest concept pentru ocaziile, bineînţeles rare, în care acesta este şi adecvat:

„Patriotismul e un lucru mare şi sfânt şi, ca toate acestea, trebuie lăsat în regiunile înalte în care se mişcă şi numai în momentele mari ale vieţii unui popor, când inspiraţiunea adâncă face să răsune coardele sufleteşti, numai atunci, zic, trebuie ca el să devină conţinutul producerilor literare"[1].

Se înţelege aproape de la sine că acuzaţia de cosmopolitism la care era expusă Junimea nu avea nici un fundament, astfel încât era simplu pentru Titu Maiorescu, liderul cenaclului, să o respingă în articolul său programatic „Direcţia nouă în poezia şi proza română", din 1872.

„Adevărul este că poate în România întreagă, dar desigur cel puţin în Junimea din Iaşi, nu există cosmopolitism, dacă sub aceasta se înţelege frumoasa utopie de a căuta fericirea omenirii într-o constituire comună a ei cu negarea individualităţii naţionale. Nici un singur articol din *Convorbirile literare* în genere, nici o singură propoziţie scrisă sau pronunţată de mine îndeosebi nu conţine cosmopolitismul; atât eu, cât şi ceilalţi membri ai Junimii din Iaşi sântem partizani ai ideii naţionalităţii şi ne-am pronunţat totdeauna în acest înţeles"[2].

Acuzaţia de cosmopolitism rezulta din acest refuz de a face din patriotism un obiect sau un motiv al literaturii, aşa cum a subliniat în repetate rânduri însuşi Titu Maiorescu: „Ce e drept, patriotismul, ca element de acţiune politică, nu este materie de artă, orcâte abateri s-au comis şi se mai comit în contra unei regule aşa de simple"[3]. Să plecăm de la premisa că în revista *Contemporanul* (1881-1891) ar exista o poziţie fundamental critică la adresa conceptului de *patriotism*, pe baza ideologiei cu înclinaţie socialistă şi, astfel, a poziţiei sale mai degrabă internaţionaliste. Dacă luăm în considerare polemicile lui Constantin Dobrogeanu-Gherea împotriva *Convorbirilor literare*, o astfel de presupunere nu este adecvată, căci el nu acceptă nicidecum excluderea din literatură a temei şi a poziţiei patriotismului, cu condiţia ca acestea să fie o creaţie autentică şi cu pretenţii artistice altfel, textul ar degenera în parodie[4].

1. „Cauzele şi rezultatele cosmopolitismului", în *op. cit.*, p. 113.
2. Titu Maiorescu, *Criticele*, vol. I, Bucureşti, 1967, p. 195.
3. Titu Maiorescu, „Poeziile lui Octavian Goga", în *Critice*, vol. II, Bucureşti, 1967, p. 458-468.
4. Concludent în acest sens este următorul citat din articolul adresat lui Titu Maiorescu, „Personalitatea şi morala în artă", *Studii critice*, I, Bucureşti, 1956, p. 30: „Când în dramele noastre naţionale şi patriotice din războiul din urmă, soldaţii curcani, ţăranii, în redutele de la Griviţa, rostesc cuvântări patriotice, apoi de bună seamă aceste lucrări sunt parodia artei, nu artă, şi pricina e fiindcă sunt mincinoase. Ţăranul român nu ţine discursuri

El nu se dă în lături nici să numească patriotismul una dintre cele mai înalte virtuţi, pentru care citează mari exemple din literatura universală : Dante, Alfieri, Thomas Morus şi alţii care „merită cea mai glorioasă coroană, coroana patriotismului"[1].

Avem de-a face cu un fel de reabilitare a conceptului de *patriotism*, repoziţionat chiar în centrul literaturii artistice. Apogeul acestei perspective s-ar putea vedea în scrierile de critică literară ale lui Alexandru Macedonski, un simbolist care punea mare accent pe creaţia artistică pretenţioasă şi care atribuia literaturii o misiune naţional-educativă importantă, aşa cum intenţiona la vremea sa Ion Heliade Rădulescu prin *Curierul de ambe sexe*. Un *naţionalism dezinteresat*, sinonimul patriotismului, face parte, după părerea sa, din ingredientele unei literaturi înalte : „*Curierul de ambe sexe* pentru o epocă, *Literatorul* [propria revistă] pentru alta, vor rămâne stindardele intransigente ale artei pure, ale literaturii înalte, ale naţionalismului neinteresat"[2].

O problemă fundamentală a istoriei ideologiei româneşti se observă şi în polemica Maiorescu-Gherea, fapt indicat mai târziu de Eugen Lovinescu în *Istoria civilizaţiunii române moderne* : sciziunea intelectualităţii române într-o grupare orientată spre trecut, care preaslăvea viaţa agrară, patriarhală şi voievodală de altădată, dispusă să lupte împotriva burgheziei şi a progresului, având un pronunţat caracter xenofob şi atacând aspru tradiţia paşoptistă continuată de către liberali, şi pe de altă parte, o grupare orientată în principiu spre democraţie burgheză, modernizarea politică şi economică, integrarea României în reprezentările de valoare europene şi în circuitele economice ale acesteia.

Critica faţă de prezentarea ostentativă a motivelor patriotice în literatură avea ca urmare concentrarea asupra temelor aparţinând trecutului, aşa cum erau ele văzute de majoritatea scriitorilor români la sfârşitul secolului al XIX-lea şi la începutul secolului al XX-lea. Faptele eroice ale unor domnitori exemplari, precum Ştefan cel Mare, Mihai Viteazul, Mircea cel Bătrân etc., serveau ca modele ale patriotismului, iar satul românesc oferea un model pentru căminul originar. Dificultăţile în jurul creării unui „roman citadin" românesc sunt, fără doar şi poate, condiţionate de această negare a prezentului şi a manifestărilor de fals patriotism. Crezul literar al lui Mihai Eminescu se poate simţi pretutindeni. El face parte şi din fondul ideologic al revistelor

---

nici aiurea, necum când murea de frig, de foame şi de gloanţe la Griviţa. [...] E oare de vină patriotismul? [...] patriotismul, ca şi oricare altă manifestare a vieţii individuale şi sociale, poate fi subiectul unei lucrări artistice, necum tratarea acestui subiect trebuie să fie în adevăr artistică".

1. Vezi articolul „Tendenţionismul şi tezismul în artă", în Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Studii critice*, I, Bucureşti, 1956, p. 80.
2. „Cuvânt iniţial", în *Literatorul*, VII, 1892, nr. 1.

Revista Nouă, *Viaţa*, *Vatra*, dar mai ales *Sămănătorul*, şi se regăseşte în proza mediului istoric, respectiv rural, şi în dramaturgia lui Hasdeu, Slavici, Vlahuţă şi Delavrancea, o tendinţă care va continua până în a doua jumătate a secolului al XX-lea şi poate fi regăsită în vasta operă epică a lui Mihai Sadoveanu. La începutul secolului al XX-lea, se observă o înlocuire treptată a conceptului de *patriotism* cu sinonime parţiale, care dispun de o încărcătură semantic-pragmatică mai stridentă şi chiar mai agresivă : *naţionalism* şi *românism*.

Conceptul de *patriotism* în secolul al XX-lea

Diferitele semnificaţii ale conceptului de *patriotism* apărute pe parcursul secolului al XIX-lea au reprezentat o sursă din care elitele politice şi intelectuale ale României s-au inspirat şi în secolul al XX-lea, fie prin recursul direct la precursori, fie în sensul unei modernizări originale sau prin împrumut, în funcţie de propriile orientări şi necesităţi social-politice. În funcţie de acest avans ideologic al secolului al XIX-lea se justifică şi demersul nostru de a fixa punctul central al analizei în acea perioadă. Se poate adăuga faptul că – după cum am subliniat de mai multe ori – conceptul de *patriotism* nu prea mai era la modă în secolul al XX-lea, intrând în planul secund al discursului politic.

Există trei direcţii ce par a fi identificabile în secolul al XX-lea, dintre care unele preiau şi dezvoltă sugestiile iniţiale, transformându-le, în unele cazuri, în orientări extreme :

1. Un patriotism antioccidental, antidemocratic, de sorginte etnică, autohtonă, având valenţe creştine (ortodoxe), care şi-a găsit expresia în revista *Gândirea*, respectiv în gruparea din jurul lui Nae Ionescu, şi a servit ca legitimare ideologică pentru mişcarea legionară. Tradiţia ideologică a mişcării paşoptiste este respinsă, „paşoptismul" devenind „oaia neagră" pentru Nichifor Crainic, Mircea Eliade şi alţii[1]. Acest lucru este punctat de Nae Ionescu :

> „Ortodoxie, naţionalism, monarhie, după care unul din generaţia noastră e identificat dintr-o mie – nu sunt decât condiţii absolut necesare care fac posibilă viaţa adevărată a spiritului [...]. Asta nu înţeleg înaintaşii noştri, trista generaţie de lichidare a unei culturi care nu a fost a lor şi prin aceasta nu a fost măcar culturală"[2].

În discursul politic, locul *patriotismului* este luat de *naţionalism*, cuvânt-lozincă sinonim cu *românism*, care apăruse deja la Nicolae Bălcescu, dar

1. Vezi Z.N. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, ediţie revăzută, Bucureşti, 1996, p. 27, 33.
2. *Ibidem*, p. 46.

folosit apoi, constant, cu anumite rezerve. Chiar şi etnonimul *român* devine concept calitativ, după cum remarcă Nae Ionescu în articolul său „A fi bun român". Astfel, „românii adevăraţi" sunt în mod necesar românii ortodocşi. Greco-catolicii ar putea fi consideraţi şi ei „buni români", măcar că „a fi român, nu «bun român», ci român pur şi simplu, însemnează a fi ortodox"[1]. Puţini sunt cei care îşi propun radicalizarea unor asemenea idei şi transformarea lor în rasism. De exemplu, un anume Al. Randa, într-un articol din revista *Lumea nouă* a lui Manoilescu, identificase conceptul de „românism" cu „rasism românesc [...] bazat firesc pe mitul arian"[2]. Dacă s-ar pleca de la premisa existenţei unui concept de *patriotism* la extrema dreaptă românească, acest patriotism ar fi în mod necesar exclusivist, ar exclude aşadar pe aceia care se diferenţiază prin religia şi etnia lor de românii ortodocşi.

2. Ca reacţie la naţionalismul dreptei se dezvoltă un *patriotism* al modernizării culturale, politice şi sociale, unul ce se revendică de la ideologia paşoptistă şi promovează armonizarea cu Europa occidentală. Reprezentantul acestui curent în primele decenii ale secolului al XX-lea este Eugen Lovinescu, cu al său concept al sincronizării. În competiţia cu gândirismul şi cu alte curente naţionaliste extremiste, conceptul de *patriotism* este folosit ca atare, dar şi în sensul unui naţionalism pozitiv, neexclusivist, aşa cum se poate observa la Mihail Ralea, care subliniază compatibilitatea acestui tip de naţionalism cu democraţia:

> „Nu numai că între democraţie şi naţionalism nu este nici o antinomie posibilă, dar naţionalismul este o invenţie a democraţiei. Înainte de 1789 nu se poate vorbi de patriotism. [...] Naţiunea, principiul naţionalităţilor, specificul etnic au ieşit din marea Revoluţie Franceză, ideologia modestă a burgheziei. [...] Putem afirma, mai mult, că numai democraţia poate fi cu adevărat naţionalistă. [...] Numai acolo unde prin liberă adeziune a marei majorităţi se manifestă dragostea de ţară, numai acolo se poate vorbi de o autentică conştiinţă naţională. Democraţia dreaptă şi comodă pentru toţi înteţeşte ataşamentul pentru patrie"[3].

Iată deci trei sinonime pentru patriotism: *dragostea de ţară*, *o conştiinţă naţională autentică* şi *ataşamentul pentru patrie*. Citatul arată faptul că şi în această accepţiune în care patriotismul se bazează pe democraţie, graniţa dintre patriotism şi naţionalism dispare. Un consens mai larg privind continuarea orientării care să aibă ca punct central modelul social-politic al apropierii de Europa Occidentală pare să se fi format abia după 1989, deceniile

1. Z.N. Ornea, *Anii treizeci...*, ed. cit., p. 93.
2. *Ibidem*, p. 109.
3. *Ibidem*, p. 66.

postbelice fiind caracterizate de o izolare impusă de Cortina de Fier. Orientarea proeuropeană de după 1989, cristalizată în jurul sloganului „întoarcerea către Europa"[1], s-a concretizat oficial prin aderarea României la NATO şi la Uniunea Europeană. Sensul atribuit conceptului de *patriotism* ţine, fără îndoială, de tendinţele politice ale celor ce îl folosesc. Cuvintele iniţial citate ale preşedintelui Traian Băsescu arată o apropiere îngrijorătoare a ideii de patriotism de sensul ei naţionalist şi exclusivist.

3. Accepţiunea vădit socială a *patriotismului* este promovată în societatea românească postbelică în măsura în care cauza naţională era subordonată sferei socialului. La început, în faza sovietică până spre mijlocul anilor '60, modelul *patriotismului socialist* a fost o parte esenţială a internaţionalismului proletar, model ce prevedea subordonarea gândirii şi sentimentelor patriotice faţă de evoluţia mişcării comuniste internaţionale sub conducerea Uniunii Sovietice. Internaţionalismul şi patriotismul nu mai sunt percepute ca elemente opuse, ci complementare. Prin aceasta, *patriotismul* este un concept subordonat internaţionalismului (hiponim). Dacă în câmpul nostru conceptual există o contradicţie interpretabilă strict antagonistic, din cauza asocierii cu interesele de clasă, aceasta este în mod cert cea dintre *patriotism* şi *cosmopolitism*. Cel din urmă concept a avut întotdeauna un iz antisemit fatal.

În prima fază postbelică, conceptul de *patriotism* este neutralizat din punct de vedere naţional şi subordonat total ideologiei dominante. Astfel, în revista oficioasă de partid *Lupta de clasă*, un patriot este imaginat ca un individ a cărui relaţie cu patria-mamă nu intră în calcul:

> „Nu poate fi un adevărat şi sincer patriot, un adevărat şi sincer luptător pentru cauza păcii şi a socialismului acela care nu luptă cu hotărâre împotriva ideologiei imperialiste, ideologia aţâţătorilor la un nou război"[2].

După excesele naţionaliste din anii '30 ai secolului trecut şi din timpul războiului, *patriotismul* putea fi tematizat doar în aceste forme „jenante", aidoma racordării sale la accepţiunile democraţiei (bineînţeles, a celei socialiste). Referitor la patriotismul oamenilor muncii, în *Contemporanul*, nr. 84 din 1948, la pagina 6 se poate citi: „Patriotismul oamenilor muncii este un patriotism constructiv care se inspiră din cele mai înaintate principii democratice"[3].

Nicolae Ceauşescu a fost cel care a pus capăt acestei viziuni internaţionaliste (mai bine spus ne-naţionaliste) susţinute din exterior. Pentru o anumită perioadă, el a reuşit să determine o mare parte a populaţiei şi intelectualilor să accepte

1. Acesta este titlul emblematic al unui volum colectiv de Adrian Marino, *Revenirea în Europa*, Craiova, 1996.
2. Citat din *Dicţionarul limbii romîne contemporane*, vol. III, Bucureşti, 1957.
3. *Apud* Aurel Sasu, *Dicţionarul limbii române de lemn*, Craiova, 2008, p. 95.

consensul cu regimul său invocând un patriotism determinat social, pretins integrativ, fără un caracter etnic pronunţat (deoarece minorităţile erau incluse cel puţin la nivel declarativ). Acest soi de patriotism se baza pe mitul nou-construit al unei istorii milenare glorioase şi pe iluzia unei Românii moderne, independente şi respectate internaţional. În fapt, fusese vorba de o încercare de a şterge contradicţia tradiţională din definiţia *patriotismului*, şi anume aceea dintre interpretarea naţionalistă şi pretenţia socioculturală modernizatoare: concomitent cu elogierea constantă a realizărilor sociale şi civilizatoare (reale sau inventate), regimul Ceauşescu a prezentat istoria românilor, începând chiar din vremea dacilor, în forme grandioase pentru glorificarea proprie şi manipularea „patriotică" a maselor.

În cuvântările lui Nicolae Ceauşescu folosirea conceptului de *patriotism* era de ordin secundar, urmând tendinţa generală amintită; cu atât mai mult el utiliza conceptul de *patrie*. În ultima cuvântare din 22 decembrie 1989, transmisă la radio şi televiziune şi care a durat cel mult 10 minute, termenul *patrie* a fost pomenit de 25 de ori în contexte precum „patria noastră socialistă", „dezvoltarea patriei noastre pe calea socialismului", „independenţa, suveranitatea şi integritatea patriei noastre", ceea ce poate fi înţeles ca simbol al unui patos extrem în acele zile tensionate pe care Bucureştiul şi România le traversau. În acelaşi timp, pot fi evidenţiate conexiunile cu cele două elemente de referinţă importante pentru conceptul de *patrie*: dimensiunea socială, ce îşi găseşte ecou în termenul favorit de *popor* ca un întreg („întreg poporul/întregul popor"), şi cea naţională. În opoziţie cu această uzanţă Frontul Salvării Naţionale, care invoca *patriotismul* forţelor armate, a pus accentul pe ideea de ţară, şi nu de patrie. În timpul revoluţiei şi câţiva ani după aceasta, limba de lemn apăsa încă prea mult asupra societăţii româneşti ca să se mai recurgă le ea.

Concluzii

Utilizarea şi interpretarea conceptului de *patriotism* în cultura română sunt racordate la liniile generale de dezvoltare internaţională, respectiv europeană, dar, la rândul lor, sunt prezente şi specificităţile naţionale. Fiind vorba de un concept bazat pe zona sensibilă a identităţii individuale şi colective, conceptul de *patriotism* este expus în mod deosebit diferenţierilor politice şi desfăşurărilor discursive ale acestora, motiv pentru care el înlesneşte o analiză a întregului spectru al ideologiilor, mai mult decât o pot face alte concepte politice fundamentale.

În pofida istoriei zbuciumate a României, cu regimurile sale politice şi grupările dominante atât de schimbătoare, putem totuşi afirma că există un concept de *patriotism* general acceptat? Pentru a răspunde la o asemenea

întrebare sunt necesare alte cercetări aprofundate. Se poate spera ca societatea românească să elaboreze şi să propage un concept fundamentat democratic şi ne-naţionalist, mai ales că nici unei forţe politice importante din secolul al XX-lea nu i-a reuşit să aducă sub umbrela unui concept „extins" de patriotism (de genul patriotismului constituţional german) marile grupuri etnice încorporate în România de după primul război mondial. Acest lucru nu a fost reuşit nici de conceptul de *patriotism modern, burghezo-democratic* şi cu atât mai puţin de cel promovat de Ceauşescu. Expresia acestei nereuşite se regăseşte în emigrările în masă ale populaţiei germane din România şi în tensiunile persistente cu minoritatea maghiară.

Text tradus din limba germană în limba română
de Klaus Bochmann şi Patrick Lavrits.

Bibliografie selectivă

Birtsch, Günter (ed.), *Patriotismus*, Hamburg, 1998.

Bochmann, Klaus, „Für ein Wörterbuch der politisch-sozialen Begriffe im Rumänischen von 1780 bis 1880", în Holtus G., Radtke E. (eds.), *Rumänistik in der Diskussion*, Tübingen, 1986, p. 93-103.

Bochmann, Klaus, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.

Brunner, Otto ; Conze, Werner ; Kosselek, Reinhart (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1-8, Stuttgart, 1972-1997.

Erfurt, Jürgen, „Zur Mentalität einer Generation. Untersuchungen zum politisch--sozialen Wortschatz des Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer", în *Revue des Etudes Sud-Est Européennes*, 4, 1980, p. 653-664.

Erfurt, Jürgen, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Walachei und Moldau (1856-1861)*, Universität Leipzig, 1981.

Kosellek, Reinhart, *Conceptele şi istoriile lor*, Bucureşti, 2009.

Krauss, Werner, „«Patriote», «patriotique», «patriotisme» à la fin de l'Ancien Régime", în *The age of the Enlightenment. Studies presented to Theodore Besterman*, Edinborough, Londra, 1967, p. 387-394, retipărit în „Struktur und Funktion des sozialen Wortschatzes in der französischen Literatur. Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg", *GSR*, XIX/1970, nr. 3-4, p. 79-83.

Lüsebrink, Hans-Jürgen ; Reichardt, Rolf ; Schmitt, Eberhardt (eds.), *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1620-1820*, München, 1985.

Mârza, Iacob ; Teodor, Pompiliu ; Stanciu, Laura (ed.), *Semantică politică iluministă în Transilvania (sec. XVII-XIX) : Glosar de termeni*, Alba-Iulia, 2002.

Müller, Jan Werner, *Verfassungspatriotismus*, Frankfurt am Main, 2010.

Rémi-Giraud, Sylvianne ; Pierre Rétat *et alli* (eds.), *Les Mots et la Nation*, Lyon, 1996.
Ruge, Arnold ; Wende, Peter, *Der Patriotismus*, Frankfurt am Main, 1968.

Abstract

The history of the Romanian concept of patriotism follows the development what has suffered this concept in the history of European thinking. Since the eighteen century it is present in some political texts of Transylvanian and Walachian thinkers, due by French and German influences, but the high time of its use was the period of essor of national movement and the formation and affirmation of the unified Romanian national state, in the nineteens. Belong its history, the meaning of the Romanian concept of patriotism was oscillating between social, political and ethnic interpretations, sometime taking radical expressions. Although in the political discourse practice, after the XIXth century the concept itself has losed a lot of its importance in favour of more radical concepts, as nationalism or romanism, the contradictory interpretations mentioned above remained during the whole XX century. It remains still an important task for political thinkers of Romania – to elaborate and to spride in the common sense of Romanians a concept of patriotism free from nationalist tendances and integrating the totality of ethnic and religious groups.

Liberalismul românesc (1821-1866)

Keith Hitchins
(Urbana&Champaign)

Acest studiu prezintă dezvoltarea conceptului românesc de *liberalism* în perioada cuprinsă între 1821 şi 1866, de la mişcarea lui Tudor Vladimirescu în Valahia şi elaborarea aşa-numitei *Constituţii a Cărvunarilor* în Moldova până la promulgarea primei Constituţii a României unite, în 1866[1]. Pe parcursul acestei jumătăţi de secol a apărut expresia coerentă a principiilor liberale, procesul fiind însoţit şi dependent într-o anumită măsură de schimbările din vocabularul social-politic. Această perioadă a servit ca un fel de platformă pentru conceptul de *liberalism*.

O investigaţie a ideilor politice care au ajuns sa fie cunoscute drept liberalism trebuie să includă şi un studiu privind semnificaţia conceptelor de *liberal* şi *libertate*, componente fundamentale ale liberalismului. În acest context, obiectivul meu principal este de a examina schimbările de sens ce au avut loc în conceptul de *liberalism* în perioada 1821-1866 şi de a arăta modul cum a evoluat şi cum se regăseşte în limbajul folosit. Totodată, voi sugera de ce şi cum au avut loc aceste schimbări, cine a fost responsabil de ele, care ar putea fi legătura dintre schimbările social-politice, cuvintele şi conceptele folosite. De exemplu, care este semnificaţia trecerii de la *slobozenie* la *libertate* pentru a desemna conceptele de *freedom* sau *liberty*?

În general, liberalismul societăţii moderne este o ideologie care pune accentul pe drepturile civile şi politice ale individului. El susţine libertăţile fundamentale ale cetăţeanului – de conştiinţă, liberă exprimare şi asociere – şi insistă ca statul să nu intervină în exercitarea acestor drepturi, exceptând situaţiile în care trebuie să prevină eventualele fapte cauzatoare de prejudicii.

1. Mulţumiri asistentei mele la această cercetare, Pompilia Burcică, pentru sprijinul nepreţuit. De asemenea, îi sunt recunoscător prietenului şi colegului meu Victor Neumann pentru atenţia acordată citirii acestei lucrări şi pentru traducerea exactă a textului din limba engleză.

Într-un sens general, liberalii se opun instituţiilor politice şi relaţiilor sociale ale vechiului regim şi fac eforturi pentru introducerea de reforme fundamentale, adaptate condiţiilor de spaţiu şi timp. Ei susţin libertatea politică şi egalitatea în faţa legii, sunt împotriva apărătorilor privilegiilor şi insistă ca guvernul să adere la o lege fundamentală, o constituţie care să garanteze drepturile şi să asigure protecţia în faţa liberului arbitru. De asemenea, liberalii sprijină investigarea unor aspecte controversate şi cer respectarea diferenţei de opinii, având convingerea că adevărul şi cunoaşterea vor ieşi la iveală ca urmare a dezbaterilor deschise şi vor conduce la o societate mai bună. Mulţi liberali se opun intervenţiei artificiale a statului în problemele economice şi susţin libera funcţionare a legilor pieţei. Alţi liberali cred că modul de funcţionare al capitalismului ar trebui să fie reglementat pentru a-i proteja pe cei slabi şi pentru a le asigura acestora şanse egale. Diferenţele dintre primul grup – aşa-numiţii liberali clasici – şi cel de-al doilea – de multe ori descrişi drept liberali egalitarişti – sugerează dificultatea de a ajunge la o definiţie comun acceptată a liberalismului. Conceptul se schimbă pe măsură ce circumstanţele politice şi economice şi climatul intelectual evoluează. De exemplu, până la mijlocul secolului al XIX-lea, liberalismul a îmbrăţişat doctrine cum ar fi comerţul liber. Spre sfârşitul secolului, noul liberalism considera că statul ar trebui să intervină în economie pentru îmbunătăţirea situaţiei materiale a săracilor şi pentru a le permite să se bucure de libertăţile cetăţeneşti fundamentale. Un alt exemplu este anticlericalismul. În unele ţări, cum ar fi Franţa secolului al XIX-lea, anticlericalismul a fost o componentă a crezului liberal. În altele, ca de exemplu România, a avut o importanţă scăzută.

Originile şi natura liberalismului continuă să trezească interesul şi entuziasmul savanţilor din diverse discipline şi reprezintă încă o sursă de controverse aprinse[1]. Toţi cei implicaţi acordă o mare atenţie exponenţilor majori ai ideilor liberale, John Locke, Immanuel Kant, Adam Smith, Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville, John Stuart Mill, T.H. Green şi L.T. Hobhouse, pentru a numi doar câţiva. După cel de-al doilea război mondial, unii teoreticieni de marcă ai liberalismului au interpretat principiile în funcţie de percepţia proprie asupra condiţiilor politice şi sociale, precum şi în funcţie de atmosfera

1. O cercetare încă valoroasă asupra problemei o constituie volumul lui Guido de Ruggiero, *A History of European Liberalism*, Boston, 1959. Întrebări încurajatoare sunt puse, în scopuri comparative, de către Lothar Gall, „Liberalismus und bürgerliche Gesellschaft: zu Charakter und Entwicklung der liberalen Bewegung in Deutschland", în *Historische Zeitschrift*, vol. CCXX, nr. 2, 1975, p. 324-356; Victor Leontovitsch, *Geschichte der Liberalismus in Russland*, Frankfurt am Main, 1957; Ahmet Ýnsel, „Türkiye'de Liberalizm kavramýnýn soycizgisi", în *Modern Türkiye'de siyasi düşünce*, vol. 7: *Liberalizm*, Istanbul, 2005, p. 41-74.

intelectuală schimbătoare. Ei au exprimat aceeaşi diversitate de opinii ca şi predecesorii lor. Probabil că, printre liberalii egalitarişti, John Rawls (1921-2002) este vocea cu cea mai mare autoritate. *Teoria justiţiei* (1971) este o teorie liberală modernă, folosind ideea de contract social ipotetic pentru a examina probleme legate de justiţie şi egalitate[1]. În *Liberalismul politic* (ediţie extinsă, 2005), Rawls a susţinut că doctrinele concurente şi incompatibile – morale, religioase şi filozofice – ar putea coexista doar într-o societate întemeiată pe principii democratice liberale[2]. Din aceeaşi şcoală face parte şi Ronald Dworkin (n. 1931). În cartea sa, *Într-o chestiune de principiu* (1985), Dworkin insistă asupra dreptului tuturor la respect şi egală recunoaştere din partea justiţiei[3]. La polul opus, în *Anarhie, stat şi utopie* (1974), clasicul-liberal Robert Nozick (1938-2002) pledează pentru o societate libertariană, voluntară, în care indivizii cooperează între ei în măsura în care nu-şi încalcă unul altuia drepturile[4].

În România de dinainte de primul război mondial au fost publicate mai multe lucrări privind partidele liberale şi curentele politice. Între altele, amintim pe cele ale lui Alexandru D. Xenopol. Abia în perioada interbelică au apărut analize teoretice semnificative asupra liberalismului şi a rolului său în evoluţia societăţii româneşti. Ştefan Zeletin, reprezentant de seamă al liberalismului din acea vreme, a atribuit burgheziei rolul decisiv în modernizarea României[5], investigând totodată noua formă de liberalism[6]. Mihail Manoilescu a analizat rolul burgheziei liberale tradiţionale în formarea statului român modern. Considerând că acesta nu mai putea face faţă provocărilor lumii contemporane, autorul reclamase adoptarea unui nou stil de către burghezie[7]. În timp ce Zeletin şi Manoilescu s-au axat pe factorii economico-sociali apreciindu-i ca decisivi în evoluţia ideologiei, cunoscutul critic literar Eugen Lovinescu îi considerase pe liberali susţinătorii ideilor europene[8].

Cu toate că unele scrieri au avut ca tematică liberalismul din secolul al XIX-lea şi din prima jumătate a secolului al XX-lea, comunismul nu a favorizat discuţii ştiinţifice asupra teoriei liberale. Cea dintâi analiză sistematică a evoluţiei liberalismului românesc a apărut în anul 1985, o încercare încurajatoare de

1. John Rawls, *Theory of Justice*, Cambridge, Mass., 1971.
2. *Idem*, *Political Liberalism*, ediţie adăugită, New York, 2005, p. 3-46.
3. Ronald Dworkin, *A Matter of Principle*, Cambridge, Mass., 1985.
4. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York, 1974.
5. Ştefan Zeletin, *Burghezia română. Originea şi rolul ei istoric*, Bucureşti, 1925, mai ales p. 74-137.
6. *Idem*, *Neoliberalismul. Studii asupra istoriei şi politicei burgheziei române*, Bucureşti, 1927.
7. Mihail Manoilescu, *Rolul şi destinul burgheziei româneşti*, Bucureşti, 1942, p. 350-398.
8. Eugen Lovinescu, *Istoria civilizaţiei române moderne*, vol. I-III, Bucureşti, 1924-1925, mai ales volumele I şi III.

identificare a dezvoltării acestuia, de explicare a originilor şi efectelor, precum şi de definire a ceea ce era original în cazul românesc[1].

Odată cu îndepărtarea regimului comunist în anul 1989, liberalismul a devenit un important subiect de cercetare. Cea mai amplă dintre acestea tratează originile, esenţa, influenţele externe şi rolul doctrinei în guvernările din secolul al XIX-lea, precum şi liberalismul interbelic, care susţinea integrarea României în ordinea socială şi politică vest-europeană[2]. Alte studii examinează posibilităţile liberalismului politic de la începutul secolului al XIX-lea şi până la primul război mondial[3]; investighează secolele al XIX-lea şi al XX-lea, punând în discuţie probleme incitante[4]; monografiile dedicate liderilor liberali români, Ion C. Brătianu[5] şi Ion I.C. Brătianu[6], prezintă o însemnată parte a similitudinilor şi diferenţelor dintre teoria şi practica liberală românească.

Pentru a arăta cum a evoluat conceptul de *liberalism* între 1821 şi 1866, poate fi utilă compararea ideilor liberale şi a limbajului folosit, pentru a le descrie, în proclamaţiile lui Tudor Vladimirescu şi articolele din aşa-numita *Constituţie a Cărvunarilor* cu eseurile publicate în 1867 de poeţii şi jurnaliştii Dimitrie Bolintineanu şi Cezar Bolliac. În *Cererile norodului românesc*, Tudor Vladimirescu este preocupat de reforma socială şi de democraţie, dar se limitează la citarea de cazuri de nedreptate sau abuz fără a insista asupra principiilor generale ce le caracterizează. Cuvinte precum *liberal*, *libertate* şi *liberalism* nu sunt folosite, absenţa lor sugerând un vocabular încă limitat din cauza tradiţiei[7]. *Constituţia Cărvunarilor*, redactată de Ionică Tăutu şi de câţiva dintre colegii săi, este un document mai rafinat decât *Cererile* lui Tudor Vladimirescu. În accepţiunea lor, *Constituţia* trebuia să devină fundamentul liberalismului. Ionică Tăutu a stabilit o serie de principii generale şi a oferit justificări teoretice pentru practicile şi procedurile pe care le-a recomandat, dar limbajul folosit a rămas, în mare parte, tradiţional. El vorbeşte frecvent de libertate, dar utilizează *slobozenie*, iar când se plânge că proprietatea nu ar

1. Gheorghe Platon, „Liberalismul românesc în secolul XIX: emergenţă, etape, forme de expresie", în Alexandru Zub (ed.), *Cultură şi societate*, Bucureşti, 1991, p. 73-103, original publicat ca „Le libéralisme roumain au XIX siècle: émergence, étapes, formes d'expression", în Alexandru Zub (ed.), *Culture and Society*, Iaşi, 1985, p. 63-86.
2. Constantin Nica, *Liberalismul din România: teorie şi practică*, vol. I-IV, Bucureşti, 2006-2008. Primul volum este foarte folositor pentru perioada 1821-1866.
3. Apostol Stan, Mircea Iosa, *Liberalismul politic în România*, Bucureşti, 1996.
4. Liviu Brătescu şi Ovidiu Buruiană (eds.), *Liberalismul românesc: tendinţe, structuri, personalităţi. Xenopoliana*, vol. XIII, nr. 1-4, Iaşi, 2005.
5. Apostol Stan, *Ion C. Brătianu. Un promotor al liberalismului în România*, Bucureşti, 1993.
6. Anastasie Iordache, *Ion I.C. Brătianu*, Bucureşti, 1994.
7. N.Gr. Sreţcu şi I. Vataman, „Un manuscris necunoscut al ponturilor lui Tudor Vladimirescu", în *Revista Arhivelor*, an XLVII, vol. XXXII, nr. 2, 1970, p. 599-604.

trebui să-i fie luată unei persoane în mod abuziv, foloseşte sintagma „fără slobodă voinţa sa"[1]. Spre deosebire de acestea, eseurile lui Dimitrie Bolintineanu[2] şi Cezar Bolliac[3] sunt cu adevărat exemple de gândire liberală, probând schimbările de sens ale conceptului pe parcursul câtorva decenii de modernizare social-intelectuală şi de formare a gândirii politice româneşti. Profunzimea şi multitudinea de faţete a analizelor lor dezvăluie familiarizarea cu terminologia europeană a timpului. Aşa se explică faptul că *slobod* şi *slobozenie* au cedat locul termenilor de *liber* şi *libertate*.

Tranziţia de la un vocabular învechit la unul modern ridică o serie de întrebări care trebuie să fie discutate de îndată ce vrem să înţelegem fenomenele sociale: De ce cuvintele şi expresiile vechi sunt înlocuite cu altele noi? Care este legătura dintre limbă şi fenomenele sociale? Este posibil să identificăm în limba je cadrul conceptual esenţial pentru analiza realităţilor social-politice româneşti?

Formarea naţiunii

În studierea evoluţiei conceptului de *liberalism* este important să se ţină cont de schimbările ce au loc în politica şi societatea românească între anii 1820 şi 1866. Aspectul marcant al perioadei a fost dorinţa românilor de a avea control asupra propriului destin. În programele revoluţionare ale lui Tudor Vladimirescu şi ale paşoptiştilor, în lupta pentru unirea principatelor şi în alegerea celor dintâi doi domni ai Principatelor Unite, românii şi-au afirmat intenţia de a fi stăpânii propriului destin. Pe măsură ce suzeranitatea otomană a fost restrânsă la câteva elemente, au apărut noi probleme de politică externă. În pofida faptului că Rusia a adus o modernizare administrativă prin intermediul Regulamentelor Organice în anii 1830-1848, ea fusese considerată de români un vecin incomod. Ţări precum Franţa, care creaseră oportunităţi de dezvoltare economică, au furnizat modele de legi fundamentale şi norme instituţionale. Occidentul devenise o sursă ideologică în formarea gândirii moderne, convingând majoritatea românilor de necesitatea relaţiilor mai strânse cu acesta.

1. D.V. Barnovschi, *Originile democraţiei române. Cărvunarii. Constituţia Moldovei dela 1822*, Iaşi, 1922, p. 139.
2. Dimitrie Bolintineanu, „Liberalismul", în Dimitrie Bolintineanu, *Opere*, vol. X, Bucureşti, 1988, p. 552-559 (iniţial publicat în *Naţiunea Română*, 22 decembrie, 1867).
3. Cezar Bolliac, „Libertatea", în Cezar Bolliac, *Scrieri*, vol. II, Bucureşti, 1983, p. 232-238 (iniţial publicat în *Trompeta Carpaţilor*, 6-18 iulie şi 27 iulie – 10 august, 1867).

Cine erau liberalii ?

Originile liberalilor români trebuie căutate în mediile comercianţilor, micilor industriaşi, boierilor unei societăţi aflate în plin proces de schimbare. Creşterea populaţiei şi constanta dezvoltare economică provocaseră mutaţii semnificative în structura socială. Clasa de mijloc a devenit o forţă demnă de a fi luată în considerare, iar graniţele dintre aceasta şi clasa boierilor au început să se estompeze. Generaţia de intelectuali care a ajuns la maturitate între anii 1830 şi 1840 şi a reprezentat coloana vertebrală a *liberalismului* în perioada menţionată s-a format prin coabitarea şi interferarea unor segmente sociale. Din anumite puncte de vedere, aceşti intelectuali au fost urmaşii aşa-numiţilor „boieri reformatori". În acelaşi timp, ei exprimaseră noua tendinţă a întreprinzătorului şi lupta pentru reprezentare în sfera publică. Mulţi erau fii de boieri care studiaseră în Franţa şi care au ajuns să creadă că ei înşişi şi cele două principate sunt parte a Europei. La Bucureşti şi Iaşi se remarcaseră ca susţinători ai noilor idei social-politice. Fuseseră atraşi de ideile liberale, în parte pentru că au considerat că acestea puteau fi asociate procesului de occidentalizare a României. Ei au fost nerăbdători să conducă o mişcare orientată spre viitor, aidoma personalităţilor occidentale pe care le admirau şi pe care încercau să le imite. Triumful liberalismului promisese eliberarea de sub dominaţia străină. Ideile liberale au fost atractive pentru acei intelectuali care apărau libertatea individuală şi guvernarea constituţională, considerând aceste principii drept antiteza a ceea ce reprezentau imperiile vecine conservatoare, rus, otoman şi habsburgic.

Evoluţia liberalismului

Liberalismul pe care elitele româneşti l-au cultivat şi difuzat între anii 1820 şi 1860 a fost o combinaţie originală de idei vest-europene, în special franceze, şi de tradiţii autohtone de gândire social-politică. Pe de o parte, liberalii români au fost admiratori înflăcăraţi ai *Declaraţiei Drepturilor Omului şi Cetăţeanului* din 1789, ai declaraţiei de principii liberale franceze care precedaseră Revoluţia de la 1848[1]. Pentru liberalii români, izvoarele europene nu au fost exclusiv franceze. Mihail Kogălniceanu, unul dintre tinerii moldoveni care au călătorit în Occident în anii 1830, a studiat şi la Universitatea din

1. Pe tema relaţiilor dintre intelectualii francezi şi tinerii români, în special în anii 1840, vezi D. Popovici, *„Santa Cetate" între utopie şi poezie*, Bucureşti, 1935 ; Ion Breazu, *Michelet şi Românii*, Cluj-Napoca, 1935 ; Olimpiu Boitoş, *Raporturile Românilor cu Ledru-Rollin şi radicalii francezi în epoca revoluţiei dela 1848*, Bucureşti, 1940.

Berlin. Acolo s-a familiarizat cu mişcarea liberală germană, cu Schiller şi lupta pentru libertate şi dreptate socială, cu conceptul herderian de libertate naţională[1]. Este interesant faptul că Mihail Kogălniceanu a fost atras de literatura istorică franceză şi mai ales de operele lui Jules Michelet şi Edgar Quinet. Acestea exercitaseră o puternică influenţă asupra revoluţionarilor români de la 1848[2].

Discursul liberal din Principatele Române a împărtăşit valori similare celor exprimate de revoluţionarii de la Paris şi din alte oraşe europene. În acelaşi timp, *liberalismul* românesc şi practicile sale au purtat amprenta condiţiilor sociale şi politice predominante: arhaismul în mentalităţi, subdezvoltarea comparativ cu Europa de Vest şi dependenţa îndelungată de puterile străine. *Liberalismul* românesc a reprezentat o luptă continuă între adaptarea la condiţiile autohtone şi însuşirea modelelor occidentale. În cadrul acestui proces a existat un grad semnificativ de occidentalizare, dar să atribui progresul ideilor liberale mai ales imitaţiei Occidentului mi se pare o interpretare greşită a realităţii. Pe măsură ce evenimentele s-au derulat şi propria gândire s-a maturizat, liberalii români s-au distanţat de modelele lor în multe privinţe.

Naşterea *liberalismului* în România a fost legată de schimbările în conştiinţa socială, adică de apariţia unei culturi româneşti moderne în Principatele Române în primele decenii ale secolului al XIX-lea. În această perioadă, elitele din Moldova şi Valahia au devenit conştiente de înapoierea principatelor în comparaţie cu Europa de Vest. În consecinţă, ideile liberale s-au coagulat într-o doctrină, combinând eliberarea politică a întregii comunităţi de sub dominaţia străină cu afirmarea la fel de puternică a drepturilor individuale în faţa regimurilor autoritare.

Evoluţia acestor idei poate fi urmărită în documentele vremii, în special în codurile de drept, proiectele de constituţii, proclamaţiile politice, petiţiile către împăraţi, ţari şi sultani, pamflete şi articole din ziare, în corespondenţa privată. Unii cercetători sugerează ca punct de plecare al gândirii liberale lucrarea lui Dumitrache Sturdza, *Plan sau o formă de oblăduire republicească aristo-democraticească*, elaborată în anul 1802. Dumitrache Sturdza ceruse o lege fundamentală, un fel de constituţie, descriind rostul procedurilor guvernamentale aidoma celor engleze şi susţinând necesitatea constituirii a două camere legislative şi limitarea exercitării puterii de către boieri[3]. La fel de importante au fost *Adunare de legi* (1814) a lui Andronache Donici, *Legiuirea Calimachi* (1817) şi *Legiuirea Caragea* (1818), toate

1. Al. Zub, *Kogălniceanu istoric*, Iaşi, 1974, p. 168-174.
2. *Ibidem*, p. 180-194.
3. Emil Vîrtosu, *Napoleon Bonaparte şi proiectul unei republici aristo-democraticeşti în Moldova*, ediţia a II-a revizuită, Bucureşti, 1947, p. 32-39.

pledând pentru justiţie politică, respectiv pentru corelarea legilor cu „ordinea naturală a lucrurilor"[1].

Memoriile adresate sultanului, ţarului şi cancelarului austriac Metternich au fost întocmite de boierii din Moldova şi din Valahia. Semnatarii lor au protestat faţă de abuzurile comise de prinţii „greci", cerând restituirea drepturilor străbune, adică întoarcerea la „regula" boierilor[2]. Toţi pledaseră pentru eliberare naţională. În documentele perioadei, autorii au fost preocupaţi să adapteze principiile generale la condiţiile din ţară. De exemplu, în *Constituţia Cărvunarilor* întâlnim expresia timpurie a principiilor liberale fundamentale privind gândirea, libertatea presei, libertatea religioasă, egalitatea în faţa legii, indiferent de categorie socială, garantarea şi utilizarea proprietăţii private, libertatea comerţului, superioritatea legislativului asupra executivului[3].

Documentul elaborat în anul 1838 de Ioan Câmpineanu, *Proiectul de Constituţie pentru Ţara Românească*, devenise un prim proiect constituţional. El a stabilit în primul articol al constituţiei sale principiul general potrivit căruia Valahia a fost un loc slobod pentru toţi cei ce trăiau acolo, iar în al doilea articol afirma solemn că toţi valahii sunt egali în faţa legii, apţi să deţină birou civil şi militar şi să plătească impozite. Apoi, el a proclamat garantarea slobozeniei[4] individuale, precizând că nimeni nu putea fi urmărit penal sau arestat, exceptând situaţiile prevăzute de lege. Alte dispoziţii limitau competenţele legislative ale suveranului în favoarea organului reprezentativ naţional sau a adunării generale, care avea autoritatea să perceapă noi impozite şi să aprobe bugetul anual, să interpeleze şi să-i facă pe miniştri responsabili de acţiunile lor. El a pledat pentru promulgarea unei legi fundamentale, solicitându-i suveranului ca, în termen de şase luni de la obţinerea independenţei, să publice o culegere completă de legi civile, comerciale, administrative şi militare[5]. Ca şi Ionică Tăutu, Ioan Câmpineanu a elaborat principiile unei forme ideale de guvernare şi a considerat că ideile şi instituţiile bune vor transforma societatea în cazul în care li se va permite să funcţioneze liber, putând conduce la formarea unui stat drept. Experienţa dificilă de mai târziu din timpul evenimentelor de la 1848 i-a arătat nevoia unor reforme îndreptate spre depăşirea deficienţelor sociale.

---

1. Vlad Georgescu, *Istoria ideilor politice româneşti (1369-1878)*, München, 1987, p. 175; *Istoria dreptului românesc*, vol. II, partea I, Bucureşti, 1984, p. 75-76, 81.
2. *Documente privind istoria României. Răscoala din 1821*, vol. I, Bucureşti, 1959, p. 409-414.
3. Cuprinsul este prezentat în detaliu în lucrarea lui D.V. Barnovschi, *Originile democraţiei române...*, ed. cit., p. 133-228.
4. Pentru lămurirea termenului *slobozenie* şi a diferenţelor faţă de termenul *libertate*, vezi studiul lui Klaus Bochmann, „Conceptul de patriotism în cultura română", publicat în acest volum.
5. Constantin Vlăduţ, *Ion Câmpineanu*, Bucureşti, 1973, p. 130-139 şi 225-229.

În anii 1840, presa scrisă a devenit un forum pentru elaborarea şi rafinarea ideilor liberale. Săptămânalul literar *Propăşirea*, publicat la Iaşi în anul 1844 şi editat de Mihail Kogălniceanu, şi-a îndeplinit misiunea în mod admirabil. Convingerea lui liberală viza toate variantele posibile, de la cererea pentru înfiinţarea învăţământului elementar obligatoriu şi recunoaşterea căsătoriei printr-un contract civil, şi nu doar printr-un jurământ religios[1], la apeluri pentru emanciparea ţiganilor[2].

Mişcarea revoluţionară de la 1848, mai radicală şi creativă în Valahia, mai moderată şi de scurtă durată în Moldova, a reprezentat o îmbinare a efervescenţei reformiste cu aplicarea practică a ideilor liberale. Cu toate acestea, este important de menţionat faptul că principiile proclamate de revoluţionarii de la 1848 fuseseră stabilite în esenţă cu două decenii mai devreme. Nu era o ruptură în continuitatea gândirii, chiar dacă paşoptiştii şi-au impus propriile interpretări şi propria explicaţie asupra politicii şi administraţiei statale.

Cele mai însemnate declaraţii oficiale de principii ale revoluţionarilor au fost: *Petiţia-proclamaţiune în numele tuturor stărilor Moldovei*[3]; *Ce sunt meseriaşii ?*[4]; *În numele poporului român* (aşa-numita *Proclamaţie de la Islaz*), elaborată şi promulgată de revoluţionarii din Valahia[5]; *Dorinţele Partidei Naţionale în Moldova*, de Mihail Kogălniceanu[6]. Alte surse de gândire liberală sunt proclamaţiile guvernului provizoriu de la Bucureşti şi rapoartele din partea oficialilor, presa şi corespondenţa cu caracter personal.

În toate aceste documente, revoluţionarii de la 1848 au oferit un punct de vedere coerent asupra *liberalismului*, ale cărui idealuri erau decişi să le pună în practică[7]. „Libertatea naţională" li se părea esenţială pentru triumful instituţiilor liberale. Toţi paşoptiştii au îmbrăţişat ideea unei legi fundamentale, o *Constituţie*, ce trebuia să fie garanţia supremă a libertăţii şi baza pentru întregul edificiu administrativ şi juridic pe care urmau să-l construiască[8]. În această nouă structură au pus accentul pe egalitatea în drepturi pentru toţi cetăţenii, indiferent de origine sau de avere[9]. De asemenea, au subliniat

1. *Propăşirea*, 2 aprilie, 1844, ediţie retipărită, Bucureşti, 1980, p. 207.
2. *Ibidem*, 6 februarie, 1844, p. 99-101.
3. Cornelia Bodea (ed.), *1848 la Români*, vol. I, Bucureşti, 1982, p. 359-362.
4. *Ibidem*, p. 421-427.
5. *Ibidem*, p. 533-541.
6. *Anul 1848 în Principatele Române*, vol. IV, Bucureşti, 1903, p. 89-137.
7. *Anul 1848 în Principatele Române*, vol. II, Bucureşti, 1902, p. 483, iniţial publicat în *Pruncul Român* de la data respectivă. *Ibidem*, vol. II, p. 201; vezi raportul lui Ion Ghica reprezentant oficial al guvernului valah la Constantinopol, iunie, 1848.
8. *Ibidem*, vol. II, p. 188-189: Dumitru Brătianu către Paul Bataillard, 30 iunie 1848; p. 411: Proclamaţia Guvernului provizoriu al Ţării Româneşti, 11 iulie, 1848.
9. *Ibidem*, vol. II, p. 211-217: Ioan Paşu *alias* Popovici, *O scurtă cuvântare spre desluşirea tinerei Constituţii a României în înţelesul popular ţesută*, Bucureşti, 1848; p. 430-432: Constituţia explicată de C. Brezoianu, 12 iulie, 1848.

suveranitatea poporului ca principiu, insuflând viaţă în întregul sistem constituţional şi justificând aspiraţiile de libertate. În constituţii şi în proiectele de constituţii, ei s-au referit la participarea cetăţenilor la guvernare, în special la alegerea legiuitorilor. Totodată, au insistat ca oficialii guvernamentali să se consulte în mod regulat cu cetăţenii, pentru a-i informa cu privire la activităţile şi proiectele legislative şi pentru a le afla opiniile şi nemulţumirile[1]. În acest fel, paşoptiştii au înţeles să-i implice pe oameni în afacerile publice şi să le ofere experienţa necesară spre a se autoguverna. Pentru ca toţi cetăţenii să fie bine informaţi şi pentru a le canaliza energia în direcţiile adecvate, au pus mare preţ pe libertatea presei şi puterea acesteia de a explica şi convinge[2]. Referitor la problema drepturilor de proprietate, unii paşoptişti au recunoscut restricţiile asupra libertăţii individuale. Nu au putut sprijini cererea privind inamovibilitatea proprietăţii. Totuşi, au admis că proprietatea privată ar putea fi confiscată pentru binele public[3], insistând astfel ca aspectele controversate să fie soluţionate prin negociere şi înţelegere şi prin despăgubirea proprietarilor deposedaţi de bunurile lor[4].

Din mai multe puncte de vedere, *liberalismul* de la 1848 a fost unul idealist, mesianic. El avea o dimensiune religioasă, la fel cum o avea şi politica[5]. „Îmblânzirea" retoricii publice, restrângerea ambiţiei personale şi chiar evoluţia vocabularului, evidente la 1848, s-au datorat simpatiei paşoptiştilor pentru ţărănime, precum şi intenţiei lor de a adapta principiile de egalitate şi justiţie la nevoile şi la nivelul de înţelegere al ţăranilor.

Înfrângerea revoluţiei de la 1848 şi dizolvarea guvernului provizoriu din Valahia, ca şi exilul multora dintre revoluţionari nu au întrerupt evoluţia gândirii liberale. Experienţele exilului în Franţa par să fi întărit convingerile liberale ale generaţiei paşoptiste. A fost, de fapt, o continuitate între ideile

1. *Ibidem*, vol. II, p. 315-316: Decretul nr. 186 din guvernul provizoriu al Valahiei, 6 iulie, 1848; p. 360-361: Scrisoarea circulară a Ministerului Instrucţiunii Publice al Valahiei, 9 iulie, 1848; p. 373: A.G. Golescu către Ştefan Golescu, 9 iulie 1848.
2. *Ibidem*, vol. II, p. 616, 619: A.G. Golescu către Nicolae Bălcescu, 19 iulie, 1848.
3. *Ibidem*, vol. II, p. 140-144: Articolul lui Zotovici în chestiunea proprietăţii (iniţial publicat în *Pruncul Român*, 26 şi 29 iunie, 1848).
4. *Ibidem*, vol. II, p. 412-413: Proclamaţia nr. 227 al guvernului provizoriu al Valahiei, 11 iulie, 1848; *Ibidem*, vol. IV, Bucureşti, 1903, p. 306: Ceva despre articolul proprietăţii: soarta ţăranului de la Regulament încoace, iniţial publicat în *Poporul Suveran*, 11 septembrie, 1848.
5. *Ibidem*, vol. II, p. 395-396: G. Vernescu, Reforma Românilor justificată din caracterul lor moral (iniţial publicat în *Pruncul Român*, 10 iulie, 1848); *Ibidem*, vol. III, Bucureşti, 1902, p. 435-436: Raport al comisarului Turnavitu la Ministerul de Interne al Valahiei, 14 august, 1848; *Ibidem*, vol. III, p. 266-267: Articolul lui Cesar Bolliac din *Poporul Suveran*, 6 august, 1848. Vezi şi Sorin Antohi, „Utopie et révolution: idées eurpéennes, expériences roumaines", în Al. Zub (ed.), *La Révolution Française et les Roumains*, Iaşi, 1989, p. 300-310.

liberale şi acele principii susţinute de delegaţii la Convenţia Constituţională ce a avut loc la Focşani la începutul anului 1859 şi ideile afirmate de liberali în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza. Sunt vizibile o limpezire a conceptelor şi o clarificare a limbajului începând cu *Proclamaţia de la Islaz* şi *Dorinţele Partidei Naţionale* din Moldova şi terminând cu reformele din timpul domniei lui Al.I. Cuza. În materie de organizare politică, toţi liberalii au acceptat separarea puterilor şi supremaţia legilor adoptate de către o legislatură independentă. Toţi liberalii au susţinut dreptul cetăţenilor de a participa la treburile publice, de a se organiza politic şi de a-şi exprima opiniile şi ideile în mod liber. În acelaşi timp, mulţi au recunoscut nevoia urgentă de reforme sociale[1]. Dezbaterea acestor aspecte relevă o rafinare a conceptelor şi o clarificare a limbajului.

Tipologiile liberale

Principiile *liberalismului* românesc din secolul al XIX-lea se aseamănă cu gândirea liberală din Europa timpului: respectul pentru drepturile politice şi civile ale cetăţeanului; libertatea de exprimare şi asociere; limitarea strictă a puterii monarhului; o adunare învestită cu puterea de a legifera şi stabili taxe; adunare aleasă de şi responsabilă în faţa electoratului; un sistem judecătoresc separat de cel executiv şi legislativ şi o lege fundamentală sau constituţie, definind drepturile şi responsabilităţile cetăţeanului. Programul liberalilor români viza obţinerea independenţei şi unirea principatelor. Cu toate acestea, definirea *liberalismului* românesc din acea perioadă nu este în nici un caz o operaţiune simplă. În primul rând, nu toţi liberalii români au gândit la fel. Pot fi identificate pentru perioada în discuţie, două grupări de liberali – radicalii şi moderaţii. Acestea erau de acord cu privire la eliberarea de sub dominaţia străină, dar exprimau opinii diferite, uneori cu pasiune, privitoare la natura şi amploarea reformelor interne, în special la emanciparea ţăranului şi redistribuirea terenurilor. Majoritatea liberalilor au fost de acord în ceea ce priveşte necesitatea unei legislaturi puternice, dar aveau o părere diferită legată de forma pe care ar trebui ca aceasta să o ia. Cei de stânga, radicalii, au susţinut o Cameră unică, crezând că vor putea oferi populaţiei o mai bună reprezentare. Liberalii moderaţi, cărora li s-au alăturat conservatorii, au cerut cu insistenţă o a doua Cameră, un Senat, drept garanţie împotriva schimbărilor profunde şi rapide. Diferenţele au fost văzute cu ocazia Convenţiei Constituţionale de la Focşani, din 1859, când s-a încercat elaborarea unei legi fundamentale pentru Principatele Unite ale Moldovei şi Valahiei. În

1. Apostol Stan şi Mircea Iosa, *Liberalismul politic...*, ed. cit., p. 76-80.

problemele esenţiale, atât liberalii radicali, cât şi cei moderaţi făcuseră distincţia între liberalism şi conservatorism[1].

O examinare atentă a ideilor îmbrăţişate arată că ambele grupuri liberale au fost surprinse de enorma varietate şi efervescenţă a ideilor ce puseseră stăpânire pe toate aspectele vieţii intelectuale. Se poate spune că cei din Valahia au fost liderii gândirii liberale şi, în general, mai radicali în gândire şi acţiune şi mai deschişi la inovaţii decât colegii lor din Moldova. Principalul motiv pare să fi fost diferenţele structurii de clasă. În Valahia, majoritatea liberalilor au fost pe cale să devină o adevărată burghezie, chiar dacă, în perioada în discuţie, numărul acestora era încă mic, iar bogăţia, modestă. În Moldova, pe de altă parte, modul de gândire al unei societăţi agrare, precum şi ataşamentul faţă de un stil de viaţă tradiţional erau încă puternice în rândul persoanelor educate. Astfel, mişcările liberale din Valahia dintre anii 1820 şi 1840 au avut tendinţa de a fi în concordanţă cu gândirea vest-europeană, în timp ce mişcările similare din Moldova au fost mai mult culturale. Aceste diferenţe au persistat între anii 1850 şi 1860.

Există un alt aspect al *liberalismului* românesc din acea perioadă care trebuie luat în considerare: *liberalismul* economic. Acesta a luat forma unei propagande pentru liberul schimb, un concept care a dominat crezul economic românesc între anii 1830 şi 1880. Ca în cazul gândirii social-politice, partizanii comerţului credeau că ideile economiilor vestului industrial şi estului agricol se completează reciproc. Conceptul de *liber schimb* a fost, de asemenea, un răspuns la condiţiile economice şi sociale, în mare parte acceptat de către generaţia paşoptistă. Ion Ghica, de exemplu, a îmbrăţişat principiile liberului schimb şi le-a promovat în *Propăşirea*[2]. Dar nu a fost singurul. Alţi doi economişti ai timpului, Nicolae Şuţu şi Alexandru Moruzi, au promovat cu fermitate liberul schimb ca o condiţie necesară pentru progresul în toate domeniile de activitate. În timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza, liberul schimb a devenit politică economică oficială a guvernului[3]. Totuşi, rămâne întrebarea cât de pregătiţi erau liberalii să accepte principiile extreme ale liberalismului economic şi cât de evidentă era diferenţa pe care o făceau între acesta şi propriul lor liberalism politico-social? Planul radicalilor de a lua terenurile de la marii moşieri şi de a le da ţăranilor nu a fost în concordanţă cu învăţăturile lui Ion Ghica, Nicolae Şuţu şi Alexandru Moruzi.

1. Ioan Stanomir, *Naşterea Constituţiei. Limbaj şi drept în Principate până la 1866*, Bucureşti, 2004, p. 333-336.
2. Eugen Demetrescu, *Influenţa şcoalei economice liberale în România în veacul al XIX-lea*, ediţia a II-a revizuită, Victor Rizescu (ed.), Bucureşti, 2005 (iniţial publicat în 1935), p. 28, 57.
3. Eugen Demetrescu, *Influenţa şcoalei economice...*, ed. cit., p. 134, 140.

Limbajul liberalismului

Cum au remarcat Sorin Antohi şi Klaus Bochmann, între anii 1820 şi 1860 în Principatele Române a existat un flux de idei, un flux de limbaj: o limbă română veche, în care se îmbinau moştenirile latine cu slava veche, maghiara, turca otomană şi greaca modernă, precum şi o română modernă în proces de formare, toate amestecate cu alte tipuri de împrumuturi lingvistice, în special din franceză[1]. În amintita perioadă, liberalii români au prelucrat o mare varietate de cuvinte, expresii şi combinaţii sintactice, străduindu-se să găsească denumiri adecvate pentru ideile pe care, în mod constant, şi le-au însuşit şi pe care le-au redefinit. După cum am văzut, ei au luat franceza ca sursă principală de noi cuvinte şi expresii, iar Franţa drept model de gândire politică şi socială. Dar de ce au împrumutat atât de multe cuvinte din limba franceză? În principal, se pare, pentru că Franţa însemna pentru ei „Europa", adică Vestul: reprezenta cea mai avansată civilizaţie din acea vreme, motiv pentru care au considerat că ideile exprimate acolo erau în acord cu ceea ce ei credeau că este spiritul liberal dominant al perioadei. Franceza era, de asemenea, o limbă înrudită şi, prin urmare, cuvintele şi frazele ei puteau fi mai uşor preluate. Aceasta a consolidat şi conştiinţa identităţii naţionale a liberalilor români, de sorginte latină şi romană. Au existat şi pericole inerente, datorate împrumuturilor entuziaste. Cel mai semnificativ pericol era crearea unei noi limbi, o limbă înclinată spre abstracţiuni, care diferea în mod substanţial de mai tradiţionala şi pragmatica limbă vorbită de marea masă a populaţiei şi care, până la sfârşitul secolului al XIX-lea, a devenit aproape de neînţeles pentru ei[2]. Această eroziune a identităţii socio-lingvistice era deja evidentă în timpul revoluţiei de la 1848. Paşoptiştii nu puteau să nu recunoască prăpastia lingvistică dintre ei şi marea masă a populaţiei. Din acest motiv, i-au trimis pe aşa-numiţii „comisari" în mediul rural, cu scopul precis de a explica ţăranilor ce însemnau *Proclamaţia de la Islaz* şi alte numeroase declaraţii.

Vocabularul nu a fost un instrument comun pentru toţi cei cu aspiraţii liberale. O explicaţie ar putea fi fluiditatea ideilor liberale. Pe măsură ce preocupările pentru noile probleme politice şi sociale au crescut şi a apărut o literatură social-politică cu o mare diversitate, vizând numeroase tematici, s-au născut grupuri care confereau sensuri diferite aceleiaşi noţiuni. Era tranziţia de la cuvintele arhaice ale sfârşitului de secol al XVIII-lea şi începutului de

1. Sorin Antohi, „Cuvintele şi lumea. Constituirea limbajului social-politic modern în cultura română" (I), în *Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol"*, vol. XXX, 1993, p. 553.
2. Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979, p. 184-185.

secol al XIX-lea la vocabularul mai modern din anii 1840 şi de după. Cei mai educaţi şi cunoscuţi oameni politici, dar şi unii dintre negustori au continuat să folosească termenii greceşti şi turceşti, adică vocabularul românesc mai vechi. Intelectualii, în general, şi liberalii, în special, au adoptat cuvinte şi expresii din limba latină şi au abandonat greaca şi turca, limbi care simbolizau lumea apusă. Cele mai multe împrumuturi de cuvinte romanice proveneau din limba franceză. Ele au fost preluate sub formă de digresiuni şi parafraze, folosindu-se cuvintele româneşti existente deja în vocabular[1]. Principalul motiv pare să fi fost schimbarea liderilor intelectuali din condiţia de boieri într-una de persoane instruite în acord cu aspiraţiile modernizatoare ale lumii apusene. Aceasta din urmă era formată din fiii boierilor, reprezenta o clasă de mijloc în ascensiune şi studiase limba şi cultura franceză în Franţa[2].

„Liberal", „Libertate", „Liberalism"

Conceptul de *liberal* a fost utilizat ocazional de români în anii 1840. Sensul său era unul general, cu trimitere la acele persoane nemulţumite de ordinea politică existentă şi care îşi doreau într-un anumit grad schimbarea. Cea mai timpurie utilizare pe care am găsit-o se află într-o scrisoare în limba franceză a domnitorului Mihail Sturdza al Moldovei către consulul general al Rusiei pentru principate, Minciaky, din 8 august 1834. El foloseşte conceptul de *liberal* într-un sens negativ:

> „Am fost în măsură să dobândesc convingerea că faimoasele idei liberale nu derivă decât dintr-un egoism vinovat, care-şi caută interesul personal în revolte şi anarhie. Desigur, cei mai redutabili duşmani ai ordinii sunt maximele iluzorii şi subversive, care abuzează de o tinereţe neexperimentată pe baza adevărată a fericirii publice"[3].

În recursul său celebru pentru emanciparea ţiganilor, Mihail Kogălniceanu folosise în anul 1844 termenul de *liberal* pentru a descrie condiţiile generoase aprobate de Adunarea Generală a Moldovei: „Toate aceste sunt nişte reforme ce fac cinste atât guvernului ce le au propus, cât şi camerii, care le-au dat o întindere mai liberală"[4]. El a folosit însă termenul mult mai arhaic de *slobozenie*, pentru

1. Klaus Bochmann, *op. cit.*, p. 46.
2. *Anul 1848*, vol. V, Bucureşti, 1904, p. 327: Adresa de protestare a foştilor Locotenenţi domneşti I. Eliade şi Chr. Tell către Sultanul, octombrie 1848.
3. Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Românilor*, Supliment I, vol. V (1822-1838), Bucureşti, 1894, p. 71.
4. M. Kogălniceanu, „Dezrobirea ţiganilor", în *Propăşirea*, 6 februarie, 1844, p. 99.

a se referi la actul de emancipare al ţiganilor. Termenul *liberal* a devenit mai răspândit în timpul Revoluţiei de la 1848. Avea o multitudine de înţelesuri, atât pentru liberali, cât şi pentru adversarii lor.

Doi comisari care au fost trimişi în teritoriu de către guvernul provizoriu al Valahiei pentru le explica ţăranilor programul de legi şi pentru a-i mobiliza să sprijine noua ordine au întâmpinat dificultăţi serioase în îndeplinirea misiunii lor. Un comisar a informat Ministerul de Interne de la Bucureşti că a făcut eforturi serioase de a contracara „ideile negative", contrare „principiilor liberale", spre a câştiga sprijinul sătenilor pentru „cauza nobilă" în care era implicat. El nu a acţionat ca funcţionar, ci ca un român, „doritor de libertate şi mântuirea patriei"[1]. În raportul său către Ministerul de Război, un alt comisar a constatat, cu ocazia activităţii sale de „propagandă publică", reticenţa unor săteni faţă de „efectele izbăvitoare" ale revoluţiei şi îngrijorarea legată de viitor, respectiv „alianţa dăunătoare" a celor bogaţi ce acţionau împotriva „liberalilor", adică împotriva guvernului. El însuşi a preferat să moară pentru „libertate" decât să trăiască ca un sclav[2]. Şi în Bucureşti a existat acelaşi sentiment al pericolului, atribuit duşmanilor „libertăţii şi reformei". Radicalul Ion C. Brătianu, şeful poliţiei din Bucureşti, i-a îndemnat pe toţi „cei din partea liberală" să nu cedeze fricii şi să nu dea crezare zvonurilor care erau răspândite de adversarii lor[3].

În timpul Revoluţiei de la 1848, termenul de *liberali* făcea referire la cei ce susţineau toate schimbările politice şi economice. Una dintre cele mai clare caracterizări ale *liberalismului* a apărut în numărul din 23 august – 3 septembrie al ziarului *Poporul Suveran*. Autorul, un anonim, i-a lăudat pe cei ce s-au remarcat prin „spiritul liberal", deoarece şi-au dedicat viaţa pentru realizarea egalităţii şi fraternităţii. Ei au fost pregătiţi nu doar să lupte împotriva tuturor privilegiilor şi „forţelor despotice", ci şi să se alăture „ţăranilor fanatici" în apărarea patriei[4]. Un alt publicist care colabora la *Poporul Suveran* i-a descris pe liberali ca pe bărbaţii care au vrut să reformeze legile existente şi să instituie noi „legi... drepte şi liberale" şi să apere „sfintele noastre libertăţi"[5]. Generalul Gheorghe Magheru, membru al guvernului provizoriu, nu a ezitat să vorbească despre „ideea liberală" şi despre apărarea constituţiei de către liberali[6].

1. *Anul 1848*, vol. III, p. 435 : Raport al comisarului Turnavitu la Ministerul de Interne al Valahiei, 14 august, 1848.
2. *Ibidem*, vol. IV, p. 167-168 : Petiţiunea lui Constantin Viişoreanu către Ministerul de Război al Ţării-Româneşti, septembrie 1848.
3. *Ibidem*, vol. III, p. 603 : Proclamaţiunea Şefului Poliţiei Capitalei I.C. Brătianu către cetăţeni, august 1848.
4. *Ibidem*, vol. III, p. 631 : „Despre împroprietărirea ţăranilor", articol din *Poporul Suveran*, 23 august – 3 septembrie 1848.
5. *Ibidem*, vol. III, p. 626 : articol din *Poporul Suveran*, 23 august, 1848.
6. *Ibidem*, vol. IV, p. 595 : scrisoarea generalului G. Magheru către Riza Pasha, septembrie 1848.

Termenul de *liberal* se aplica în anul 1848 în special celor ce favorizaseră emanciparea ţăranilor[1]. Polemicile asupra reformei agrare i-au determinat pe unii să echivaleze ideile liberale cu „comunismul". Opinia fermă a liberalilor, mai ales a celor radicali, pentru apărarea drepturilor ţăranilor asupra pământului, precum şi perseverenţa lor ca marii moşieri să accepte limitarea drepturilor proprii au condus la frecvente acuzaţii[2]. Au existat şi liberali ce au susţinut că nu există o nedreptate mai mare decât confiscarea proprietăţii unei persoane şi au cerut ca reforma agrară să fie realizată prin negociere şi prin înţelegerea dintre moşieri şi ţărani, cu despăgubirea celor dintâi. În caz contrar, reformatorii vor fi consideraţi promotori ai comunismului[3].

Prima utilizare a termenului *libertate* am găsit-o într-o broşură care descria activităţile din anii 1845 şi 1847 ale Comitetului Societăţii de Studenţi Români de la Paris. Unul dintre motivele eşecului creativităţii şi a acţiunii autentice este absenţa „libertăţii de cugetare", o condiţie absolut necesară a progresului[4]. Nicolae Bălcescu, membru marcant al Comitetului, a utilizat termenul *libertate* cu o desăvârşită dezinvoltură. Într-un articol publicat în 1846 despre viaţa ţăranilor români, sărăcia şi munca lor grea, el a folosit termenul *libertate* pentru a face referire la o situaţie contrară regimului despotic[5]. Într-un context oarecum diferit, el s-a referit la *libertate* în eseul său publicat în 1850 despre capacitatea românilor de a recurge la mijloace revoluţionare pentru a-şi atinge ţelurile. Folosise termenul pentru a descrie scopul domnitorilor de a menţine independenţa ţării împotriva duşmanilor din afara graniţelor şi pentru a se referi la apărarea drepturilor individuale şi colective în interiorul ţării[6]. În *Românii supt Mihai Voevod Viteazul*, Nicolae Bălcescu a folosit termenul *libertate* în sensul de independenţă naţională. Primul capitol al cărţii l-a intitulat „Libertatea naţională" şi s-a referit la libertate din punct de vedere spiritual ca la un dar de la Dumnezeu pentru popoarele merituoase, adică pentru acele popoare care luptă pentru libertate şi, prin urmare, pentru Dumnezeu[7]. Exilaţii

1. *Ibidem*, vol. IV, p. 209-210: Emanciparea clăcaşilor, articol de I. Ionescu din *Pruncul Român*, 4 septembrie, 1848.
2. *Ibidem*, vol. V, p. 625: Românii nu sînt comunişti, studiu de I. Ionescu din *Foaia pentru Minte*, 13-20 decembrie, 1848.
3. *Ibidem*, vol. IV, p. 306: Ceva despre articolul proprietăţii: soarta ţăranului de la Regulament încoace, articol din *Poporul Suveran*, 11 septembrie, 1848.
4. *Ibidem*, vol. I, p. 75: *Dare de seamă de lucrările Comitetului Societăţii Studenţilor Români din Paris pe anii 1845-1846 şi 1847*, Paris, 1848.
5. „Despre starea soţială a muncitorilor plugare în principatele române în deosebite timpuri", în Nicolae Bălcescu, *Opere*, vol. I, G. Zane şi Elena G. Zane (eds.), Bucureşti, 1974, p. 153, 155, 157.
6. „Mersul revoluţiei în istoria Românilor", în Nicolae Bălcescu, *Opere*, vol. II, G. Zane şi Elena G. Zane (eds.), Bucureşti, 1982, p. 107.
7. *Românii supt Mihai Voevod Viteazul*, în *Idem*, *Opere*, vol. III, Daniela Poenaru (ed.), Bucureşti, 1986, p. 19.

români la Paris la începutul anilor 1850, în special Bălcescu şi Dimitrie Brătianu, au folosit termenul *libertate* ca sinonim pentru autodeterminare, mai ales atunci când militau pentru eliberarea popoarelor din Europa de Est de sub dominaţia imperiilor autoritare „...noi vrem libertate, egalitate, dreptate pentru toţi; vrem ca orice populaţie ca şi orice individ să-şi aleagă locul cu deplină libertate" şi „...libertatea popoarelor dela Dunăre va fi un fapt al epocei noastre"[1].

Cezar Bolliac a utilizat termenul *libertate* în mai multe accepţiuni: în contrast cu libertatea de care românii s-au bucurat în timpul revoluţiei, i-a conferit sensul de *independenţă naţională*[2]. El s-a referit la libertate în înţeles mai larg atunci când afirmase: „Libertatea are o singură lege: dă fiecăruia ceea ce voieşti să-ţi dea fiecare ţie [...]. Cunoşti libertatea îndată ce vei intra într-o societate dezvoltată în largul domen al ei: libertatea adunărilor, libertatea discuţiei, libertatea publicităţii", şi „în regiunea libertăţii guvernul este al societăţii şi face ce voieşte societatea"[3]. Cezar Bolliac îşi exprimă îndoiala cu privire la faptul că monarhii au obţinut toate libertăţile proclamate, inclusiv acelea de alegere, exprimare şi de întrunire. Libertatea nu poate înflori într-o societate care nu caută să o dezvolte şi să facă sacrificii pentru ea[4].

Economiştii au folosit termenul *libertate* cu o frecvenţă şi o încredere sporită, mai ales în perioada post-paşoptistă. Un bun exemplu este broşura lui Alexandru Moruzi, *Progres şi libertate*, publicată în 1861. În aceasta, el a lăudat „libertatea comerţului" ca lege general valabilă pentru întreaga omenire şi a susţinut că liberul schimb de mărfuri nu ar trebui să aibă nici o limită, deoarece progresul societăţii civilizate a fost întotdeauna direct proporţional cu acesta, dar şi cu alte libertăţi[5]. În acelaşi timp, a fost atent la conceptul mai general de *libertate*, care era de actualitate, şi, astfel, a vorbit deschis împotriva privilegiilor boierilor care le făceau viaţă grea ţăranilor[6].

În ceea ce priveşte conceptul de *liberalism*, am întâlnit mai multe texte. Cea mai veche menţiune apare într-o scrisoare din 1829 a lui Ionică Tăutu către unchiul său. Ea scoate în evidenţă faptul că nu orice ţară poate avea şi

1. Alexandru Marcu, *Conspiratori şi conspiraţii în epoca renaşterii politice a României, 1848-1877*, Bucureşti, 1930, p. 57: Comitetul naţional român către membrii Comitetului central democratic european, 11 septembrie, 1851.
2. Cezar Bolliac, „Apărarea revoluţiei", în Cezar Bolliac, *Scrieri*, vol. II, p. 123 (iniţial publicat în *Poporul Suveran*, nr. 23, 30 august, 1848: „Amară ne va fi soarta în robia Regulamentelor organice, după ce am gustat bucuriile libertăţii").
3. Cezar Bolliac, „Libertatea presei", în *op. cit.*, p. 158-159 (iniţial publicat în *Românul*, nr. 68-70, 9-12 iunie, 13-25 iunie, 1859).
4. Cezar Bolliac, „Libertatea", în *op. cit.*, p. 232-238 (iniţial publicat în *Trompeta Carpaţilor*, nr. 530 şi 536, 6-18 iulie şi 27 iulie – 10 august, 1867).
5. Eugen Demetrescu, *Influenţa şcoalei economice...*, ed. cit., p. 59.
6. *Ibidem*, p. 62.

beneficia de aceleaşi instituţii. Fiecare moldovean, spune el, ar trebui să cunoască diferenţa dintre o constituţie şi un regulament şi dintre *slobozenie* şi *liberalism*[1]. O a doua utilizare timpurie a conceptului de *liberalism*, de această dată într-un sens negativ, se găseşte într-o scrisoare a lui Mihai Sturdza către consulul rus Titow, din 2 februarie 1840; scrisoarea se referă la unele idei periculoase care circulau în vecinătatea Valahiei:

> „Fără îndoială, nu se cade ca eu să aduc acuzaţii exprimărilor în favoarea liberalismului, care au apărut în Ţara Românească, dar nu mă pot abţine să nu dezvălui pericolul lor, atunci când par să vină din partea Guvernului sau să fie tolerate de către el şi când pot avea un efect dezastruos asupra minţilor oamenilor din Moldova [...] sau când pot induce idei anarhice"[2].

În timpul şi după evenimentele de la 1848, conceptul de *liberalism* dobândise sensuri din ce în ce mai apropiate de acelea exprimate în limbajele social-politice moderne.

Concluzii

Dacă ar fi să căutăm perioada şi circumstanţele în care liberalii români au realizat separarea lor de limbajul vechiului regim şi de vechiul regim propriu-zis, aş sugera anul 1859 şi Conferinţa Constituţională de la Focşani. Cred că atunci s-a împletit modernizarea instituţiilor cu modernizarea vocabularului social-politic[3]. Principiile proclamate şi limbajul în care au fost exprimate în Constituţia din 1866 atestă pe deplin o astfel de evoluţie.

O confirmare la fel de elocventă, la nivel personal, a fost eseul lui Dimitrie Bolintineanu. În opinia sa, conceptul de *liberalism* nu mai este un neologism, concurând cu *slobozenie* şi diferite perifraze. Îl foloseşte cu uşurinţă, ca pe un concept familiar tuturor românilor cultivaţi. În centrul *liberalismului*, pretindea Bolintineanu, se află libertatea individuală una ce proclamă „suveranitatea individuală, imperiul omului asupra sa şi a averii sale"[4]. El susţinea că fără libertate individuală, libertăţile politice sunt simple forme fără conţinut. Prin urmare, *liberalismul* este contrar tuturor legilor ce se opun libertăţii de muncă şi de proprietate. Simbolizează libertatea de conştiinţă, de asociere, a presei şi, nu în ultimul rând, dreptul la educaţie publică, deoarece capacitatea de a

1. Ionică Tăutu, *Scrieri social-politice*, Emil Vîrtosu (ed.), Bucureşti, 1974, p. 263.
2. Eudoxiu de Hurmuzaki, *Documente...*, Supliment I, vol. VI, Bucureşti, 1895, p. 190.
3. Pentru textul Constituţiei şi procesul-verbal al primei sesiuni din 15 iunie 1859, vezi Artur Gorovei, *Primul proiect de Constituţie întocmit de Comisiunea centrală din 1859*, Fălticeni, 1914.
4. Dimitrie Bolintineanu, „Liberalismul", în *op. cit.*, p. 554.

citi şi a scrie este o condiţie esenţială a existenţei unei societăţi şi a unui stat democratic. *Liberalismul* presupune respect pentru proprietatea privată ca fundament necesar al libertăţii. *Liberalismul* înseamnă justiţie egală pentru toţi şi, astfel, necesită un sistem judiciar absolut independent. În cele din urmă, *liberalismul* consideră că suveranitatea rezidă în oameni şi, în consecinţă, impune guvernelor să servească interesele poporului. În acest manifest liberal, Bolintineanu, la fel ca persoanele delegate să participe la Conferinţa Constituţională din 1859, fructifică munca mai multor generaţii prin stabilirea unui set complet de idei şi practici şi elaborarea unui limbaj suficient de explicit.

Liberalismul românesc a fost, cu siguranţă, unul idealist, fapt care, probabil, nu este surprinzător într-o atmosferă de romantism târziu. Totuşi el era deschis receptării curentelor de gândire europeană, circulând dincolo de constrângerile politice. Liberalii români au împărtăşit cu înflăcărare ideile de progres şi angajamentul francez şi vest-european în direcţia reformei. Ei nu au fost simpli imitatori ai modelelor occidentale. Fiind conştienţi de subdezvoltarea ţării lor, au căutat remedii practice la bolile politice şi sociale şi, astfel, au afişat o dorinţă de a învăţa de la alţii. Combinaţia dintre realităţile autohtone şi experienţa occidentală i-a conferit *liberalismului* românesc un caracter specific[1].

Text tradus din limba engleză în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

Bibliografie selectivă

Antohi, Sorin, „Utopie et révolution: idées eurpéennes, expériences roumaines", în Zub, Al. (ed.), *La Révolution Française et les Roumains*, Iaşi, 1989, p. 300-310.

Antohi, Sorin, „Cuvintele şi lumea. Constituirea limbajului social-politic modern în cultura română" (I), în *Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol"*, vol. XXX, 1993, p. 553.

Anul 1848, vol. I, Bucureşti, 1901.

Anul 1848 în Principatele Române, vol. II, Bucureşti, 1902.

Anul 1848 în Principatele Române, vol. III, Bucureşti, 1902.

Anul 1848 în Principatele Române, vol. IV, Bucureşti, 1903.

Anul 1848, vol. V, Bucureşti, 1904.

Barnovschi, D.V., *Originile democraţiei române. Cărvunarii. Constituţia Moldovei dela 1822*, Iaşi, 1922.

1. Pentru sistematizarea teoretică a unor probleme legate de procesul de modernizare a României, vezi în special studiul lui Alexandre Escudier, „Semantica istorică, modernitatea politică şi istoria României (1780-1939). Câteva consideraţii", din acest volum (nota editorilor, V.N. şi A.H.).

Bălcescu, Nicolae, *Opere*, vol. I, G. Zane şi Elena G. Zane (eds.), Bucureşti, 1974.
Bălcescu, Nicolae, *Opere*, vol. II, G. Zane şi Elena G. Zane (eds.), Bucureşti, 1982.
Bălcescu, Nicolae, *Opere*, vol. III, Daniela Poenaru (ed.), Bucureşti, 1986.
Bochmann, Klaus, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.
Bodea, Cornelia (ed.), *1848 la Români*, vol. I, Bucureşti, 1982.
Boitoş, Olimpiu, *Raporturile Românilor cu Ledru-Rollin şi radicalii francezi în epoca dela 1848*, Bucureşti, 1940.
Bolintineanu, Dimitrie, „Liberalismul", în Dimitrie Bolintineanu, *Opere*, vol. X, Bucureşti, 1988, p. 552-559 (iniţial publicat în *Naţiunea Română*, 22 decembrie, 1867).
Bolliac, Cezar, *Scrieri*, vol. II, Bucureşti, 1983.
Brătescu, Liviu ; Buruiană, Ovidiu (eds.), *Liberalismul românesc : tendinţe, structuri, personalităţi. Xenopoliana*, vol. XIII, nr. 1-4, Iaşi, 2005.
Breazu, Ion, *Michelet şi Românii*, Cluj-Napoca, 1935.
Demetrescu, Eugen, *Influenţa şcoalei economice liberale în România în veacul al XIX-lea*, ediţia a II-a revizuită, Victor Rizescu (ed.), Bucureşti, 2005 (iniţial publicat în 1935).
Documente privind istoria României. Răscoala din 1821, vol. I, Bucureşti, 1959.
Dworkin, Ronald, *A Matter of Principle*, Cambridge, Mass., 1985.
Gall, Lothar, „Liberalismus und bürgerliche Gesellschaft : zu Charakter und Entwicklung der liberalen Bewegung in Deutschland", în *Historische Zeitschrift*, vol. CCXX, nr. 2, 1975, p. 324-356.
Georgescu, Vlad, *Istoria ideilor politice româneşti (1369-1878)*, München, 1987.
Gorovei, Artur, *Primul proiect de Constituţie întocmit de Comisiunea centrală din 1859*, Fălticeni, 1914.
Hurmuzaki, Eudoxiu de, *Documente privitoare la istoria Românilor*, Supliment I, vol. V (1822-1838), Bucureşti, 1894.
Iordache, Anastasie, *Ion I.C. Brătianu*, Bucureşti, 1994.
Istoria dreptului românesc, vol. II, partea I, Bucureşti, 1984.
Ýnsel, Ahmet, „Türkiye'de Liberalizm kavramýným soycizgisi", în *Modern Türkiye'de siyasi düşünce*, vol. VII, *Liberalizm*, Istanbul, 2005, p. 41-74.
Kogălniceanu, M., „Dezrobirea ţiganilor", în *Propăşirea*, 6 februarie, 1844, p. 99.
Leontovitsch, Victor, *Geschichte der Liberalismus in Russland*, Frankfurt am Main, 1957.
Lovinescu, Eugen, *Istoria civilizaţiei române moderne*, vol. I-III, Bucureşti, 1924-1925.
Manoilescu, Mihail, *Rolul şi destinul burgheziei româneşti*, Bucureşti, 1942.
Marcu, Alexandru, *Conspiratori şi conspiraţii în epoca renaşterii politice a României, 1848-1877*, Bucureşti, 1930.
Nica, Constantin, *Liberalismul din România : teorie şi practică*, vol. I-IV, Bucureşti, 2006-2008.
Nozick, Robert, *Anarchy, State and Utopia*, New York, 1974.
Platon, Gheorghe, „Liberalismul românesc în secolul al XIX-lea : emergenţă, etape, forme de expresie", în Zub, Alexandru (ed.), *Cultură şi societate*, Bucureşti, 1991, p. 73-103 (original publicat ca „Le libéralisme roumain au XIX siècle :

émergence, étapes, formes d'expression", în Zub, Alexandru (ed.), *Culture and Society*, Iaşi, 1985, p. 63-86).
Popovici, D., *„Santa Cetate" între utopie şi poezie*, Bucureşti, 1935.
Propăşirea, 2 aprilie, 1844, ediţie retipărită, Bucureşti, 1980, p. 207.
Propăşirea, 6 februarie, 1844, p. 99-101.
Rawls, John, *Theory of Justice*, Cambridge, Mass., 1971.
Rawls, John, *Political Liberalism*, ediţie adăugită, New York, 2005.
Ruggiero, Guido de, *A History of European Liberalism*, Boston, 1959.
Sreţcu, N.Gr.; Vataman, I., „Un manuscris necunoscut al ponturilor lui Tudor Vladimirescu", în *Revista Arhivelor*, an XLVII, vol. XXXII, nr. 2, 1970, p. 599-604.
Stan, Apostol, *Ion C. Brătianu. Un promotor al liberalismului în România*, Bucureşti, 1993.
Stan, Apostol; Iosa, Mircea, *Liberalismul politic în România*, Bucureşti, 1996.
Stanomir, Ioan, *Naşterea Constituţiei. Limbaj şi drept în Principate până la 1866*, Bucureşti, 2004.
Tăutu, Ionica, *Scrieri social-politice*, Emil Vîrtosu (ed.), Bucureşti, 1974.
Vîrtosu, Emil, *Napoleon Bonaparte şi proiectul unei republici aristo-democraticeşti în Moldova*, ediţia a II-a revizuită, Bucureşti, 1947.
Vlăduţ, Constantin, *Ion Câmpineanu*, Bucureşti, 1973.
Zeletin, Ştefan, *Burghezia română. Origina şi rolul ei istoric*, Bucureşti, 1925.
Zeletin, Ştefan, *Neoliberalismul. Studii asupra istoriei şi politicei burgheziei române*, Bucureşti, 1927.
Zub, Alexandru, *Kogălniceanu istoric*, Iaşi, 1974.

Abstract

This paper investigates the evolution of the concept liberalism in the principalities of Moldavia and Wallachia in its initial phase up to the middle decades of the nineteenth century. It seeks to identify the indigenous and general European sources of Romanian liberalism and analyzes its vocabulary for clues to the changing meaning of the concept itself. It raises questions about the social origins and aspirations of Romanian liberals as they strove to achieve national independence and union and extend a measure of social justice to the mass of the population.

Democraţie, democrat, democratizare

Wim van Meurs
(Nijmegen)

Studiul proceselor de democratizare este important pentru evaluarea şi cunoaşterea sensurilor pluraliste ale limbajelor social-politice. Preocupările de astăzi din Occident au stârnit un interes deosebit pentru începuturile democraţiei de acum un secol şi pentru conceptualizarea ei[1]. În fostele state comuniste, relaţia dintre conceptul de *democraţie* de astăzi şi evoluţia sa istorică este puternic politizată. Aici, democraţiile precomuniste au fost îndeobşte idealizate şi considerate ca o componentă importantă în consolidarea unui nou regim democratic.

În majoritatea istoriografiilor naţionale s-a plecat de la premisa că regimurile perioadei interbelice trebuiau calificate ca „democratice". Această evaluare normativă, care nu a fost niciodată pusă la îndoială, se baza pe o dihotomie : distincţia între partidele democratice şi opozanţii antidemocratici de extremă stânga sau de extremă dreapta precum şi distincţia între o fază democratică autohtonă, vizibilă la sfârşitul secolului al XIX-lea şi în anii '20-'30, şi declinul democraţiei de la sfârşitul anilor '30. În general, democraţia era percepută ca o realizare a potenţialului de loialitate şi onestitate existent în tradiţiile şi în cultura politică naţionale. În schimb, adversarilor democraţiei din ţară le-au fost contestate rădăcinile social-politice autohtone. În general, aceştia erau consideraţi complici ai puterilor externe şi ai ideologiilor străine.

Revizionismul istoric a înlăturat distincţiile dintre democraţi şi opozanţii lor şi a pus sub semnul întrebării imaginea unei democraţii depline. Deosebirea tradiţională dintre o „mare criză" a democraţiei (adică a rupturii dintre forţele democratice şi cele nedemocratice) şi „mica criză" (prezentă doar în interiorul

1. Bernard Manin, *The principles of representative government*, Cambridge, New York, 1997 ; Pierre Rosanvallon, *La légitimité démocratique : impartialité, réflexivité, proximité*, Paris, 2008.

democraţiei) a devenit improprie ca instrument de analiză. Impresia generală care rezultă din literatura de specialitate privind democraţia de după primul război mondial şi introducerea dreptului de vot general şi secret este astăzi mai sumbră decât acum zece ani[1]. Concepţiile şi practicile, care nu erau consonante cu idealul liberal clasic al democraţiei reprezentative, nu s-au limitat la mişcări politice şi partide marginale, ci au fost îndelung discutate în mediile politice şi ale formatorilor de opinie. Ideile celor ce aspirau la consolidarea democraţiei şi reacţionau la propaganda fascistă şi comunistă erau mai degrabă „nedemocratice" potrivit standardelor (neistorice) ale democraţiei liberale. Disputa între democraţie şi opozanţii săi a fost reanalizată în studii care se concentrează asupra controversatului concept de *democraţie* şi asupra transferului de idei şi instituţii politice dincolo de graniţele ideologice sau statale.

Viabilitatea instituţiilor democratice ale Europei Centrale şi de Est din perioadele interbelică şi postbelică a jucat un rol decisiv în limitarea înclinaţiilor autoritare de după revoluţiile anticomuniste şi antitotalitare din anii 1989-1991. În istoriile reinterpretate, rădăcinile naţionale ale amintitelor instituţii şi tradiţiile democratice au devenit o axiomă. Nu doar în România, ci şi în alte state ale zonei care şi-au dobândit independenţa în anul 1918 fuseseră îndeplinite „normele europene" ale democraţiei liberale. În anii interbelici, conceptul de *democraţie* avea să fie perceput ca normă supraistorică, universală, imanentă fiecărei naţiuni. Aceste relatări nu au comparat aproape deloc propriile evoluţii sau instituţii democratice cu cele ale altor state din zonă şi nici nu au imitat modelele occidentale sau deciziile instituţionale ale acestora în procesul de democratizare. Caracterul controversat al democraţiei este adesea ignorat. Modul de abordare normativ implică o separare fermă între democraţi şi opozanţii lor. S-a văzut că preferinţele şi diferenţele instituţionale în mediile democratice sunt în mare măsură irelevante, evaluarea fiind îndreptată doar în vederea apărării democraţiei. Paradigmele şi modelele existente, precum şi deciziile preferenţiale întruchipează un factor constitutiv al unui stat anume[2].

Conceptul de *democraţie* conţine două dimensiuni temporale: pe de-o parte, utilizarea lui de către oamenii politici şi oamenii de ştiinţă în legătură cu evenimentele recente, iar pe de alta, interpretarea evenimentelor istorice (cu precădere acelea din secolul al XIX-lea) prin prisma lui. Literatura privitoare la forma de democraţie a României interbelice arată că accentul normativ şi

1. Mai ales Mark Mazower, *Dark continent: Europe's twentieth century*, New York, 1999.
2. Hartmut Kaelble, „Die interdisziplären Debatten über Vergleich und Transfer", în H. Kaelble, J. Schriewer (eds.), *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main, 2003, p. 469-493.

cel polemic ale conceptului (şi implicit frecvenţa utilizării sale) erau relativ reduse. Predilecţia pentru o „democraţie disciplinată", respectiv pentru o democraţie paternalistă a cunoscut o largă răspândire în rândul oamenilor politici din Bucureşti. Pornind de la conceptele fundamentale ale lui Reinhart Koselleck[1], se pot schiţa ipotetic patru paradigme de aplicare şi interpretare pentru conceptul de *democraţie* în contextul românesc interbelic. Fără a nega conţinutul controversat, respectiv semnificaţia politică a conceptului, credem că cele patru paradigme există concomitent şi nu în competiţie activă una cu cealaltă. În anumite cazuri, utilizarea lor implică o excludere sau o negare a unui sens alternativ al conceptului.

1) *Democraţia* ca noţiune defineşte principiile şi instituţiile unei „forme de guvernare, unde puterea supremă se află în mâinile poporului"[2], în vreme ce antonimele uzuale în perioada interbelică trimit la dictatură, absolutism sau dominaţie străină. Accentuarea şi favorizarea principiilor individuale (*stat de drept*, *libertăţi politice*) sau a instituţiilor (*constituţie*, *reprezentare parlamentară*, *separarea puterilor în stat*) poate varia de la caz la caz. Introducerea dreptului de vot universal după primul război mondial şi Constituţia de la 1923 sunt, în acest sens, puncte de referinţă, aşa cum de referinţă pentru istoria aceleiaşi perioade sunt instaurarea dictaturii regale, în 1937, şi preluarea puterii politice de către mareşalul Ion Antonescu şi de Garda de Fier în 1940. În fond, importantă este înţelegerea minimală a sensurilor conceptului de *democraţie*.
2) Mai controversată este a doua problematizare, şi anume : ce fel de cerinţe normative referitoare la reprezentarea parlamentară trebuie revendicate *democraţiei*. Dezbaterea se concentrează în jurul definiţiei *poporului* (şi anume a alegătorilor), în jurul procedurii electorale (dreptul electoral cenzitar cu trei, patru colegii electorale, sau dreptul electoral universal şi egal), însă şi, în anumite cazuri, în jurul puterii decizionale a parlamentului în opoziţie cu cea a guvernului şi/sau monarhului.
3) În acest context apare o a treia problematizare : estimarea partidelor care îşi pot revendica în aceste chestiuni epitetul *democratic*, având în vedere poziţia lor[3]. Într-o atare situaţie, conceptul are o evidentă funcţie de excludere, îndeosebi în tranziţia de la dreptul electoral cenzitar din 1866 la

1. „Demokratie", în Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. I, Stuttgart, 1972, p. 821-891.
2. *Apud* Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe*, ed. cit., vol. I, p. 854.
3. Conceptul de *social-democraţie*, discutat separat de către Koselleck, era în acest context şi în această perioadă în mare parte de necontestat, fiind un termen consacrat. Cf. O Brunner, W. Conze, R. Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe...*, ed. cit., vol. I, p. 886-889.

implementarea dreptului electoral universal, egal şi direct din anii 1917-1923/ 1926. În schimb, *democraţia* poate fi percepută prin argumentul des întâlnit al imaturităţii politice şi prin tendinţa spre demagogie a alegătorilor[1], ambele implicând un risc pentru ordinea statală. După primul război mondial, dreptul de vot universal a devenit o realitate, astfel că, în sens restrâns, nu mai existau adversari ai democraţiei. Ipotetic, se poate construi o matrice pe baza întrebărilor : Este dezirabilă *democraţia* în sensul dreptului de vot universal ? Este ea realizabilă în context românesc ? În fond, aceasta constituie o dezbatere între autorii care consideră dreptul de vot universal şi controlul democratic ca principii supraordonate şi aceia care percep democraţia ca un risc inerent şi, în cel mai bun caz, ca un mijloc pentru a-şi atinge scopul.

În timp ce concepţia aristocratică despre politică şi despre reprezentarea ei dispare la sfârşitul secolului al XIX-lea, introducerea inevitabilă şi ireversibilă a dreptului de vot universal de după primul război mondial generează o concepţie paternalistă şi disciplinată. Suveranitatea poporului şi imaturitatea politică a celor reprezentaţi au limitat democraţia la puterea unui monarh paternalist sau a unui guvern autoritarist. Preferinţa pentru un partid democratic sau pentru o ideologie democratică include principiul potrivit căruia imaturitatea politică a alegătorilor sau ameninţarea lor cu forţa nu pot fi folosite ca pretext pentru a limita pluralismul.

Democraţie parlamentară reprezentativă	Indezirabil	Principial dezirabil
Realist în circumstanţele actuale	democraţie conservator-autoritară democraţie autoritar-populistă	democraţie clasic liberală, socialistă
Nerealist		democraţie disciplinată şi paternalistă

4) A patra problematizare se referă la o concepţie şi o estimare „mai directă" a democraţiei ca expresie a voinţei directe şi spontane a grupurilor mai mari din rândul populaţiei, de exemplu, în expresia unor manifestaţii în masă sau a unei adunări populare. Această concepţie include prezumţia supraordonării voinţei poporului în opoziţie cu imaturitatea păturilor electorale (rurale) şi cu necesitatea organizării paternaliste a politicii. Voinţa poporului este considerată aici ca fiind opusă politicastrului[2]. Prin introducerea

1. Hans-Christian Maner, *Parlamentarismus in Rumänien (1930-1940). Demokratie im autoritären Umfeld*, München, 1997, p. 39-74.
2. Margaret Canovan, „Taking Politics to the People : Populism as the Ideology of Democracy", în Yves Mény, Yves Surel, *Democracies and the Populist Challenge*, New York, 2002 ; Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, 1995.

dreptului de vot universal de după primul război mondial, rezistenţa principială împotriva egalităţii politice s-a transformat în strategii ale democraţiei „disciplinate", care trebuia să limiteze riscurile voinţei necontrolate a poporului şi demagogia. Percepţia acţiunilor politice ca *democraţie* de către păturile electorale majoritare este un important indiciu al transformării conceptului. În fond, ea se referă aici la disputa dintre o percepţie restrânsă, mai degrabă formalistă, şi o abordare mai largă, mai degrabă populistă[1].

Plecând de la aceste patru interpretări ale conceptului, în secolul al XIX-lea şi în prima jumătate a secolului al XX-lea se pot identifica mai multe referinţe. Cele instituţionale, de exemplu, sunt reprezentate de constituţii şi de legislaţia electorală a României : Regulamentul Organic (1831), statutul lui Cuza (1864), constituţiile de la 1866 şi 1923 cu legile electorale aferente. Pornind de la evaluarea reprezentării politice se poate stabili condiţia *democraţiei* : adunările protectoratului rusesc, divanurile *ad hoc* ca şi Adunările Moldovei şi Valahiei înainte şi după unirea din 1859/1861.

Cei trei istorici notabili, N. Iorga, P.P. Panaitescu şi Ion Nistor, au scris multe studii[2] asupra politicii româneşti din prima jumătate a secolului al XX-lea. N. Iorga şi P.P. Panaitescu s-au concentrat pe evoluţiile din Vechiul Regat al României, iar Ion Nistor pe evoluţia Basarabiei sub dominaţia rusă. Memoriile şi celelalte scrieri politice din anii '20-'30 tratează limitarea democraţiei după introducerea dreptului de vot universal. Excepţia o reprezintă socialistul Constantin Dobrogeanu-Gherea, cel ce s-a ocupat de introducerea democraţiei ca scop politic şi de percepţia celorlalţi asupra ei[3]. Conservatorii Alexandru Marghiloman şi Constantin Argetoianu înţelegeau conceptul de *democraţie* ca reprezentând constelaţia dintre monarh şi cele două mari partide, PNL şi PNŢ, sau relaţia cu electoratul. Pentru ţărănistul Grigore Gafencu şi liberalul Gheorghe Brătianu, importantă era subminarea acestui sistem politic şi introducerea soluţiilor autoritare.

1. Wim van Meurs, „Subversive Movements in the Political Arena, Ottomans into Europeans", în Alina Mungiu-Pippidi, Wim van Meurs (eds.), *State and Institution Building in South-East Europe*, Londra, 2010.
2. Denumirea „om politic" respectiv „istoric" se referă în definitiv la opera selectată, şi nu la persoană : N. Iorga era şi om politic, iar Brătianu era şi istoric.
3. Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Neoiobăgia ; studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare*, Bucureşti, 1910 ; C. Stere, Ilie Bădescu, Mihai Ungheanu, *Social-democratism sau poporanism ?*, Galaţi, 1996 (1907-1908).

Democraţia drepturilor, libertăţilor şi instituţiilor

După Marea Unire de la 1 decembrie 1918, există dovezi care atestă ponderea discursului naţional în România. Nu doar problemele sociale, ci şi instituţionalizarea reprezentării parlamentare şi a statului de drept sunt prezentate izolat în comparaţie cu procesul unirii. În reprezentările celor trei istorici – N. Iorga, P.P. Panaitescu şi Ion Nistor –, conceptul de *democraţie* este foarte rar vizibil, în vreme ce concepte adiacente, ca, de exemplu, „libertatea politică a popoarelor", sunt înţelese aproape exclusiv în sensul eliberării naţionale şi a dobândirii suveranităţii statale[1]. În secolul al XIX-lea, conceptul de *democraţie* face trimitere la instituţionalizarea drepturilor politice.

Manualul lui P.P. Panaitescu se distinge printr-un naţionalism conservator. În naraţiunea autorului este evidentă condiţia de subordonare a conceptului de *democraţie* faţă de cele de *unire* şi *naţiune*. El identifică „libertatea politică a popoarelor, adică înlocuirea absolutismului prin monarhii constituţionale sau republici, care erau guvernate de reprezentanţii poporului, într-un cuvânt democraţia" cu transformarea majoră rezultată din Revoluţia Franceză, dar, adaugă: „Popoarele nu aveau nevoie numai de libertate politică, ci mai ales de libertate naţională", pentru că aceasta era absentă, „[...] ideile de libertate ale Revoluţiei Franceze se îndreptară mai ales spre revoluţii naţionale"[2]. Panaitescu asociază democraţia cu instituţiile politice: cu Regulamentul Organic, ca primă constituţie, şi cu primele Adunări Parlamentare din timpul protectoratului rus. Autorul nu subliniază trăsătura potrivit căreia din aceste adunări făceau parte doar boierii mari şi mici şi clerul şi nici nu ia în considerare „ideile democratice" ale revoluţionarilor de la 1848, adversari ai Regulamentului Organic. În acest context, *democratic* este sinonim cu „participarea întregului popor la cârmuire [...]", „egalitatea tuturor cetăţenilor în privinţa drepturilor politice"[3]. O constituţie este democratică dacă stipulează „că ţara este a poporului întreg, care are dreptul să ia parte la conducerea ei"[4]. Libertăţi politice, ca, de exemplu, libertatea presei, nu sunt menţionate aproape deloc. Reprezentarea lui P.P. Panaitescu este adecvată din punct de vedere istoric prin faptul că schiţează percepţia aristocratică asupra democraţiei în secolul al XIX-lea. În acelaşi timp, schiţa demonstrează percepţia paternalistă, fără

1. Şi în concepţia istorică târzie a lui Iorga, „democratic" înseamnă „în consonanţă cu naţiunea ca termen colectiv". În relaţie cu apariţia bisericilor naţionale, el constată: „[le] caractère démocratique de cette Eglise, vraie citadelle nationale" – Nicolae Iorga, *Histoire des Roumains et de leur civilisation*, Bucureşti, 1920, p. 256.
2. Petre P. Panaitescu, *Istoria Românilor*, Bucureşti, 1990 (1942), p. 247.
3. *Ibidem*, p. 277-278.
4. *Ibidem*, p. 302-303.

a evidenţia perspectiva teleologică şi mişcările pentru dreptul de vot universal, respectiv pentru drepturi politice egale.

În *Istoria Basarabiei* (1923), Ion Nistor evaluează instituţiile juridice din Basarabia ca regiune periferică a Rusiei, înţelesul dat conceptului de *democraţie* fiind asemănător aceluia conferit de P.P. Panaitescu. Din perspectiva lui Ion Nistor, constituţionalismul s-a impus în Rusia mai anevoios şi mai târziu decât în alte state europene. După anexarea Basarabiei din anul 1812, nu putea fi vorba despre democraţie în reprezentarea instituţiilor administrative şi guvernamentale, şi aceasta din cauza rusificării şi deznaţionalizării populaţiei autohtone. Particularitatea locală şi aspiraţiile spre autonomie sunt considerate mai presus decât reprezentarea politică (limitată) introdusă în cadrul alegerilor (Zemtsvo, 1870) pe bază censitară[1].

Din perspectiva lui Ion Nistor, Rusia constituia o excepţie în Europa prin faptul că nu urma tendinţa spre constituţionalism şi spre drepturile politice garantate. În acelaşi timp, afirmaţia potrivit căreia ţarul Alexandru al III-lea a anulat reformele politice ale predecesorului său în perioada „terorii nihiliştilor" poate fi înţeleasă şi ca o justificare. Pe de altă parte, el observă o relaţie cauzală între începuturile parlamentare, alegerile pentru Dumă din anul 1905 şi constituţie, pe de-o parte, şi apariţia mişcărilor naţionale în Imperiul Rus, pe de alta. Pentru P.P. Panaitescu, *democraţia* reprezintă, în cel mai bun caz, o problemă secundară, un mijloc pentru atingerea scopului naţional[2].

În *Istoria poporului român* (1905), N. Iorga este de părere că *democraţia* nu constituia un ideal. Istoricul nu folosea expresiile *libertăţi* şi *drepturi politice* şi nici calificativul *democratic*. Ca avocat al Sămănătorismului, N. Iorga subliniază ignoranţa, lipsa de educaţie şi de experienţă în materie de politică a populaţiei rurale, precum şi caracterul arţăgos şi egoist al elitei politice în vremea protectoratului rus şi al primului parlament, considerat „gălăgios, dominat de intrigi"[3].

Scrierile oamenilor politici demonstrează că *democraţia* nu era nici un concept controversat şi nici unul uzual. Ca lider politic liberal, Gheorghe Brătianu a tratat într-un articol tema „liberalismului şi democraţiei"[4]. El a pledat în favoarea liberalismului economic şi a comerţului liber, dar şi pentru un stat autoritar având în frunte un monarh. Ceea ce îl mâhneşte este coruperea liberalismului economic prin idei şi practici intervenţionist-statale, ceea ce, în viziunea sa, reprezintă un regres: „Sunt mulţi, desigur, care consideră la fel

1. Ion I. Nistor, Stelian Neagoe, *Istoria Basarabiei*, Bucureşti, 1991 (1923), p. 178-266.
2. *Ibidem*, p. 266-274.
3. Nicolae Iorga, *Geschichte des rumänischen Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen*, vol. II, Gotha, 1905, p. 253.
4. Gheorghe I. Brătianu, *Liberalism şi democraţie*, Bucureşti, 1935.

primejdia excesului de etatism în lumea modernă"[1]. El se apără împotriva afirmaţiei potrivit căreia, după criza economică mondială, nu ar mai rămâne decât două alternative: „capitalismul de stat sau socialismul democratic"[2]. El părea că încearcă o sinteză între liberalismul economic şi *democraţie*:

> „Liberalismul care, folosind definiţiunea d-lui Manoilescu, rămâne prin caracteristica sa originală şi originară, cultul individualităţii. [...] El este temelia democraţiei; democraţia nu se poate desvolta fără el, dar el este şi frâna necesară a democraţiei. Pentru că democraţia, încercând să aducă supremaţia celor mulţi şi a cât mai mulţi, riscă adesea să alunece pe pantele periculoase ale demagogiei şi, de multe ori, ea devine o tiranie a mulţimei, o înăbuşire a procesului firesc, de selecţiune umană, care rămâne caracteristica esenţială şi permanentă a ideii liberale"[3].

Aidoma altor gânditori, şi el lua în considerare ordinea economică drept o premisă indispensabilă a ordinii politice. În jurnalul său, diplomatul român Grigore Gafencu tratează nu doar poziţia pe plan internaţional, ci şi problemele politice interne ale României şi principiile de bază ale raportului dintre monarh şi partide. Din perspectiva sa, grupurile sociale şi aderările nu au nici o importanţă, fiindcă viaţa cercurilor politice interne este izolată, câmpul lexical *democraţie* fiind o raritate. Antonimul noţiunilor *dictatură*, *regim personal* sau *absolutism* este adesea transpus ca *regim constituţional*[4]. Din notele sale reiese că regele deţine capacitatea de a configura politica în cadru constituţional. El e încrezător în faptul că regele Carol al II-lea va rămâne „pe drumul drept al legilor şi al uzanţelor noastre constituţionale", şi aceasta nu din cauza rezistenţei partidelor, ci din cauză „de toate garanţiile pe care le oferă unui rege tânăr, în vremuri grele..."[5]. Semnificativă este confesiunea sa din anul 1930: „Nimeni nu-şi poate închipui o Românie lipsită de sprijinul regimului monarhic!"[6]. Grigore Gafencu nu se referă la *constituţie* sau la *democraţie* în sine. Şi în cazul său, aidoma altor lideri politici sau intelectuali ai timpului, se bucură de prioritate stabilitatea şi raţiunea statului, nu nobilele principii democratice.

1. Gheorghe I. Brătianu, *op. cit.*, p. 8.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*, p. 9-10.
4. Grigore Gafencu, Stelian Neagoe, *Însemnări politice 1929-1939*, Bucureşti, 1991, p. 19.
5. *Ibidem*, p. 50.
6. Şi nu în ultimul rând pentru că „[p]oporul nostrum a fost totdeauna dynastic" – *Ibidem*, p. 50, 72.

Nici o democraţie fără drept de vot secret şi universal

Istoricii N. Iorga, PP. Panaitescu şi Ion Nistor folosesc rar conceptul de *democraţie* pentru istoria secolului al XIX-lea. Rezerva lor este îndreptăţită, având în vedere realitatea istorică a Principatelor Române: abia la sfârşitul secolului al XIX-lea putea fi vorba despre un drept de vot universal ca agendă politică. O proiecţie în trecut a acestei revendicări ar însemna un subterfugiu anacronic al istoriei. Este bine cunoscut faptul că proiecţia în trecut are loc cu adevărat în cazul ţelurilor suveranităţii statale naţionale şi că ele sunt exprimate de scrisul istoric.

Dintr-un punct de vedere normativ şi teleologic sunt analizate constituţiile din anii 1831, 1864 şi 1866, precum şi instituţiile reprezentative. Sunt subapreciate opoziţia dintre adjectivul *democratic* ca reprezentare limitată a nobilimii şi a clerului, ca şi participarea inegală şi indirectă a colegiilor la dreptul de vot şi la idealul democratic. P.P. Panaitescu apreciază constituţia lui Carol I ca fiind una *democratică*, explicând ulterior sistemul celor patru colegii şi dreptul de vot indirect pentru ţăranii neinstruiţi[1].

În expunerea situaţiei antebelice a lui N. Iorga, extinderea reprezentării politice apare ca fiind indezirabilă. Ameliorarea nivelului de trai şi instrucţia ţărănimii i se păreau a fi marea datorie a vieţii politice. În timp ce îi critică aspru pe politicaştrii egoişti, simpatia lui se îndreaptă spre principele liberal moderat Al.I. Cuza şi spre Carol I. Comparativ cu reformatorii politici şi susţinătorii necondiţionaţi ai constituţiei, el îşi exprimă dispreţul pentru naivitatea acestora. El se referă la boieri, care în anul 1829 „urmăreau cu privirea înceţoşată într-un imbold de romantism politic constituţiile utopice după model austriac sau francez...". Pe de altă parte, el se raportează şi la ţăranii pe care nimeni nu voia „să-i stârnească să participe la viaţa culturală"[2].

În sutele de pagini de prezentare a perioadei fanariote, conceptul de *democraţie* apare o singură dată şi se referă la „partidul revoluţionar democrat" a lui Lajos Kossuth din Ungaria[3]. N. Iorga manifestă predilecţie pentru ordinea statală paternalistă[4]. Având în vedere imaturitatea politică a ţăranilor, el este de părere că drepturile politice egale nu sunt dezirabile[5]. Faptul că „adepţii reformei" doresc „introducerea dreptului de vot universal" reprezintă pentru el un semnal că aceştia sunt „mai puţin cumpătaţi" decât alţi reformatori[6]. În

1. Petre P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 301-317.
2. N. Iorga, *Geschichte...*, ed. cit., vol. II, p. 254, 348.
3. *Ibidem*, p. 280.
4. *Ibidem*, p. 254.
5. *Ibidem*, p. 468.
6. *Ibidem*, p. 472.

aprecierea asupra junimiştilor „capabili, nobili şi loiali dinastiei", sprijinul lor redus constituie doar un mic aspect negativ[1]. Politica trebuia lăsată în seama cercurilor erudite (şi, nu în ultimul rând, a principelui), esenţiale fiind măsurile luate pentru bunăstarea ţării şi a poporului, şi nu reprezentativitatea ori legitimitatea lor democratică în rândul populaţiei.

Demn de remarcat este faptul că istoricii perseverează în a asocia idealul lor cu cel al revoluţionarilor mai tineri de la 1848. Eforturile liberalilor, ţărăniştilor şi socialiştilor din a doua jumătate a secolului pentru implementarea dreptului de vot universal şi direct nu sunt menţionate şi nu sunt percepute ca fiind următorul nivel al democratizării[2]. Având în vedere orientarea conservatoare a celor trei istorici, nu este o surpriză faptul că procesul conştientizării naţionale şi a unirii din scrierile lor pune în umbră problema ţăranilor şi democratizarea. Asemenea expuneri-etalon nu creează nicicând impresia că *democraţia*, în sensul dreptului de vot uniform şi universal, ar fi un scop în sine. Introducerea după primul război mondial a dreptului de vot uniform şi universal în toate regiunile României nu este asociată cu un crescendo al democratizării[3]. *Democraţia disciplinată*, ca impuls necesar idealului naţional, se potriveşte mai degrabă gândirii acestor istorici. Printr-o referinţă actuală în locul uneia istorice, Constantin Dobrogeanu-Gherea este la fel de pesimist, percepând însă explicit dreptul de vot universal şi egal ca pe o prioritate politică. În viziunea sa, nu doar conservatorii, ci şi unii „democraţi" ar fi împotrivă:

> „Şi tot de aici se vede de ce clasele noastre dominante şi oligarhia noastră politică n-au dat, nu dau şi nu vor da de bunăvoie votul universal. În privinţa aceasta, sunt foarte interesante o serie de articole apărute în *Ordinea*, care nu e numai conservatoare, ci şi democrată, drept care admite votul universal, însă [...] pentru alţii. Sufragiul universal – zice în substanţă *Ordinea* – e bun pentru alte state europene, fie mai înaintate în cultură decât noi, cum e Franţa sau Germania, fie mai înapoiate decât noi, cum e Bulgaria sau Serbia; dar noi, în organizaţia noastră de stat, avem un ceva, un fel de secret, care ne face unica ţară unde votul universal nu se poate introduce. Şi *Ordinea* umblă – cum zice rusul – alături şi împrejurul chestiei, căutând să-şi explice sieşi şi altora secretul acesta, dar nu-i dă de rost. Cred că acuma are să i se limpezească şi *Ordinei* secretul. Da, se înţelege, gazeta conservator-democrată are dreptate, suntem o ţară unică şi excepţională în care votul universal nu poate să devină o realitate; pentru că suntem unica ţară europeană (Rusia şi Turcia sunt ţări mai ales asiatice) care la baza ei are încă şerbia, mitizată, dar totuşi şerbie de fapt. Or, e absurd ca, pe de o parte, să conservi această şerbie, făcând din ea

1. N. Iorga, *op. cit.*, p. 379.
2. Petre P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 301-317.
3. *Ibidem*, p. 324.

chiar baza ordinii de stat – cum o face *Ordinea* în concordanţă cu titlul ei conservator, deşi nu-i dă mâna s-o spună –, iară pe de altă parte, să-i dai şerbului votul universal, egal şi direct. În acest caz, sau votul universal va desfiinţa şerbia – *recte* : neoiobăgia –, sau acesta din urmă, fiind mai tare, va preface şi votul universal într-o minciună"[1].

După Constantin Dobrogeanu-Gherea, dreptul de vot universal poate funcţiona doar în cazul în care este abrogat votul censitar şi neoiobăgia. Democraţii burghezi ar trebui să urmărească abolirea *neoiobăgiei* şi să intervină pentru dreptul de vot universal. În absenţa acestor schimbări, conceptul de *democrat* este lipsit de sens :

„Armata noastră, după principiul ei, e o instituţie eminamente democratică, nu social-democratică [...], ci burghezo-democratică. Mai întâi e democratic principiul obligativităţii serviciului pentru toţi deopotrivă"[2].

Pe de altă parte, Constantin Dobrogeanu-Gherea observă imaturitatea politică a potenţialilor noi alegători : „Atunci social-democraţia şi democraţia înaintată vor avea de luptat ca să facă ţărănimea – inertă şi recalcitrantă – mai accesibilă ideilor şi mişcărilor progresiste"[3]. Aceasta este o chestiune de timp (şi de activitate a partidului social-democrat). Înzestraţi cu drepturile politice ale democraţiei, ţăranii vor deveni conştienţi de adevăratele lor interese. În accepţiunea gânditorului politic român, *democraţia* ajunge să reprezinte un principiu sfânt, deşi insuficient.

Memoriile lui Constantin Argetoianu tratează anii primului război mondial, când elita politică românească a fost nevoită să părăsească Bucureştiul şi să se stabilească temporar la Iaşi şi la Odessa, planificând ordinea politică postbelică şi preocupându-se de reforma constituţiei, respectiv de problema dreptului de vot. Constantin Argetoianu deţinea poziţii de conducere în diferite partide (Partidul Conservator, PNL, PND – N. Iorga, Partidul Popular – Averescu), şi împărtăşea concepţiile populist-aristocratice despre democraţie ale lui Averescu. Constantin Argetoianu şi colegii săi vedeau modificări ale graniţei de stat şi „posibile tulburări de ordin constituţional în ţările învinse", însă nu prevăzuseră transformări economice sau sociale majore[4]. În timp ce Constantin Dobrogeanu-Gherea considera ca irelevantă reforma constituţională fără o complementară reorganizare social-economică, Constantin Argetoianu a

1. Constantin Dobrogeanu-Gherea, *op. cit.*, p. 59.
2. *Ibidem*, p. 66.
3. *Ibidem*, p. 138.
4. Constantin Argetoianu, Stelian Neagoe, *Pentru cei de mîine : amintiri din vremea celor de ieri*, vol. III, V, Bucureşti, 1991, p. 130.

sprijinit aceeaşi reformă, însă pentru a bloca transformările social-economice. Critica acestuia la adresa regimurilor politice şi a partidelor (mai ales a liberalilor şi mai puţin a conservatorilor) este dură :

> „Originea slăbiciunii şi incapacităţii noastre guvernamentale o găsisem în *minciuna vieţii publice, în făţărnicia regimului nostru politic*. Trăisem, într-adevăr, decenii de-a rândul până la intrarea în război sub un fals regim constituţional. Importasem din Belgia cea mai democratică Constituţie, în care se specifica ritos că «toate puterile în stat emană de la naţiune» şi în realitate naţiunea fusese exclusă nu numai de la orice manifestare a puterilor sale, dar chiar şi de la orice control al afacerilor publice. Covârşitoarea şi tiranica influenţă a lui Ion Brătianu după Războiul de Independenţă, egoismul regelui Carol I, care «în lunga lui domnie» a urmărit înainte de toate liniştea Coroanei, au făurit un regim de dictatură «sui generis», dictatura alternativă a şefilor de partide. Regele chema succesiv la putere pe şeful fiecăruia din cele două partide, liberal şi conservator ; şeful îşi alegea opt colaboratori şi câteşi nouă împreună alegeau numărul prevăzut de senatori şi de deputaţi. Parlamentul devenea astfel o simplă cameră de înregistrare a legilor făurite de guvern, iar de un control eficace exercitat prin reprezentanţii naţiunii nu putea fi nici vorbă cât timp aceşti reprezentanţi erau numiţi de guvern"[1].

Constantin Argetoianu a pledat pentru „întronarea unei adevărate vieţi constituţionale", ceea ce însemna respectarea constituţiei şi „lărgirea dreptului de vot şi educaţiunea cetăţenească a alegătorilor...". Semnificativ e faptul că obiectivul său este educarea cetăţenilor imaturi, pentru ca aceştia să devină alegători competenţi. De aici rezultă proiectul întemeierii unui nou partid, al „legii şi ordinii", Partidul Constituţional. Nici Argetoianu nu foloseşte conceptul de *democraţie*[2]. Entuziasmul său pentru cei trei piloni ai reformei – modificări constituţionale, exproprieri de pământ şi dreptul de vot universal – este unul reţinut :

> „Nu aveam nici un argument valabil de opus lui Brătianu, şi sub vântul de stânga care suflă din Rusia nu ne putem noi, conservatorii, opune la principiul unor reforme democratice. Dacă pierdem războiul, votul acesta ar rămâne fără urmări, iar dacă-l câştigăm, cum sper, votul universal şi o largă reformă agrară devin indispensabile"[3].

În memoriile sale, Alexandru Marghiloman se referă la perioada războiului şi la cea imediat următoare. El dedică o atenţie redusă noii constituţii şi

1. Constantin Argetoianu, Stelian Neagoe, *op. cit.*, p. 131.
2. *Ibidem*, p. 131-132.
3. *Ibidem*, p. 196.

introducerii dreptului de vot universal. I se pare mai urgentă protejarea internaţională a României Mari, iar notele sale de jurnal dezvăluie desconsiderarea principiilor enunţate mai sus. În negocierile Sfatului Ţării, drepturile egale sunt un argument eficient: „Inculeţ [...] nu vrea decât unirea cu autonomie deplină; ceilalţi doi [Ciugureanu, Halippa - n.n.] unirea. Le vorbesc de egalitate de drepturi, de miniştri luând loc printre noi etc.". În raport cu ideile populiste ale generalului Averescu, el îşi exprimă dispreţul: „Antidinasticism şi democraţie ţărănească: acesta e programul lui"[1]. Este frapantă inexistenţa adnotărilor cu privire la noua constituţie, Marghiloman nefolosind conceptul de *democraţie* în contextul discuţiilor despre constituţie. Dintre reformele perioadei interbelice timpurii, problema agrară îi stârneşte interesul mai mult decât procesul democratizării[2].

Având în vedere indiferenţa istoricilor şi a majorităţii oamenilor politici contemporani faţă de ancorarea constituţională a dreptului de vot universal, nu este surprinzător faptul că alegerile nu sunt percepute de români ca o încoronare a democratizării. Ca renumit politician, Grigore Gafencu constată că principiile care stau la baza ordinii constituţionale a României (în 1931) sunt rezultatul jertfelor din timpul mai multor războaie:

> „Ele nu sunt, ce e drept, datorate decât în mică parte experienţelor proprii ale ţării noastre. La făurirea lor au contribuit frământările prin care au trecut, în cursul ultimului secol, mai toate statele europene. Totuşi, ţara noastră nu şi le-a însuşit decât prin jertfe proprii. De aceea a ţinut să le aşeze la temelia tuturor marilor înfăptuiri cărora le datorăm România de azi: Unirea Principatelor, alegerea prinţului străin, proclamarea regatului şi, în sfârşit, înfăptuirea României Mari"[3].

Aceste principii nespecificate (ale statului de drept şi ale reprezentării politice) par mai degrabă a fi mijloace pentru un scop statal-naţional. Potrivit lui Grigore Gafencu (februarie 1931), partidele de guvernământ trebuie să înţeleagă faptul că nu retorica, ci eficienţa şi sacrificiul lor în timpul crizei economice „vor hotărî de soarta democraţiei"[4]. *Democraţia* apare aici ca valoare în sine, dar alternativa dictaturii regale îl fac să fie preocupat mai degrabă de libertăţile oamenilor politici decât de drepturile politice ale alegătorilor. Atunci când, după revenirea lui Carol al II-lea, se anticipează sfârşitul guvernării Partidului Naţional Ţărănesc, Grigore Gafencu foloseşte pentru prima oară formula „sfârşitul regimului democratic", accentuând faptul

1. Alexandru Marghiloman, Stelian Neagoe, *Note politice*, vol. III, Bucureşti, 1993, p. 119.
2. *Ibidem*, p. 420-424.
3. Grigore Gafencu, Stelian Neagoe, *op. cit.*, p. 79-80.
4. *Ibidem*, p. 84.

că partidul său a ajuns la putere „prin voinţa hotărâtă, îndârjită a maselor de jos". Ulterior, pune la îndoială influenţa politică a monarhului şi partizanatul acestuia[1].

> „Purtătorul misiunii regale nu fusese niciodată nepărtinitor în faţa luptelor politice dintre partide. El luase sistematic atitudine împotriva partidului desemnat de încrederea corpului electoral. Pentru a se impune, democraţia a avut de luptat zece ani de zile şi a fost nevoită să ajungă pe pragul unei revoluţii: întrunirea de la Alba-Iulia. Nu e oare îndreptăţită această democraţie să ia, cu prilejul reîntregirii Regenţei, toate garanţiile că asemenea lupte nu vor mai fi necesare şi că voinţa nefalsificată a corpului electoral se va putea impune în viitor, fără măsuri şi ameninţări revoluţionare? [...] Nu era oare o datorie a guvernului – o datorie faţă de trecutul şi de credinţa partidului – să desemneze în locul celui mai cuminte «suveran» pe care ţara noastră îl avusese de la înfiinţarea sa, nu cutare sau cutare personalitate populară, ci un bărbat care «prin modestia şi conştiinciozitatea sa» era o chezăşie că nu va falsifica niciodată, prin capricii sau arbitrar, jocul normal al forţelor noastre politice? Ferdinand, în schimb, era un «adevărat arbitru în viaţa noastră publică»"[2].

Şi în acest caz, argumentul principal nu este sprijinul electoral democratic, ci responsabilitatea patriarhală şi rezerva şi discreţia monarhului.

Democraţi autentici şi ceilalţi

Valoarea normativă redusă a conceptului de *democraţie* în limbajele social-politice româneşti din perioada interbelică reiese din insuficienta sa utilizare în delimitarea dintre democraţi şi antidemocraţi, dintre aceia care percep *democraţia* ca mijloc pentru a-şi atinge scopul şi democraţii autentici, care o consideră cel mai înalt principiu politic. Discursurile de excludere pot fi întâlnite înainte de primul război mondial şi în vremea ameninţărilor autoritare de la mijlocul anilor '30. Cercurile socialiste din România de la sfârşitul secolului al XIX-lea până la primul război mondial se aflau în faţa armonizării ideologice a formelor de organizare şi de acţiune străine (mai ales ale ruşilor narodnici şi ale marxiştilor germani) cu puternic polarizata realitate politică şi social-economică a României[3]. În această privinţă, cei mai importanţi

1. Grigore Gafencu, Stelian Neagoe, *op. cit.*, p. 182-183.
2. *Ibidem*.
3. Angela Harre, *Wege in die Moderne. Entwicklungsstrategien rumänischer Ökonomen im 19. und 20. Jahrhundert*, Studien zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Ostmitteleuropas 18, Wiesbaden, 2009; Michael Kitch, „Constantin Stere and Rumanian Populism", în *Slavonic and East European Review*, 53.131, 1975; Michael Kitch, „Constantin Dobrogeanu-Gherea and Rumanian Marxism", în *Slavonic and East European Review*, 55.1, 1977.

precursori, Constantin Stere şi Constantin Dobrogeanu-Gherea, au ajuns la concluzii diferite.

Făcând parte dintr-o inteligenţie orientată spre stânga şi redusă ca număr, ei se vedeau nevoiţi să se apere împotriva ideilor politice dominante. La sfârşitul secolului al XIX-lea, cei doi gânditori politici au fost de acord că economia, moştenind relaţiile feudale din mediul sătesc, în combinaţie cu sistemul politic modern reprezintă o anomalie. Constantin Stere a observat că modernizarea social-economică a României urma un drum propriu, excluzând capitalismul industrial. O evoluţie capitalistă în sensul marxismului nu ar fi nici posibilă şi nici bine-venită în România. Atunci când partidul său s-a dovedit incapabil să supravieţuiască, nu i s-a părut deloc dificil să li se alăture liberalilor în revendicarea dreptului de vot universal. În schimb, Constantin Dobrogeanu-Gherea a insistat asupra unei revoluţii socialiste, rezultată din contradicţiile româneşti privitoare la modernizarea capitalistă, delimitându-se astfel de „partidele burgheze". Subdezvoltarea României nu era condiţionată structural, ci reprezenta un efect al dependenţei economice. În acest fel ar fi apărut *neoiobăgia*. Deoarece programele practice ale partidelor nu se deosebeau aproape deloc în orientarea lor reformistă, Constantin Dobrogeanu-Gherea trebuia să justifice teoretic necesitatea unui partid social-democrat independent. Cărţile *Neoiobăgia* de Constantin Dobrogeanu-Gherea (1910) şi *Social-democratism sau poporanism ?* (1907-1908) de Constantin Stere se înscriu în această polemică[1].

C. Dobrogeanu-Gherea acceptă în cazul „poporaniştilor" calificativul „democrat-înaintat", datorită bunelor intenţii şi chiar dacă analiza lor este „superficială şi sentimentalo-fantezistă". Chiar şi aşa, în chestiunile fundamentale, „democratul social sau poporanist" şi „aristocratul şi burghezul" se află în tabere diferite[2]. În alte puncte ale argumentaţiei, el opune „[d]emocraţii şi poporaniştii" cu „reprezentanţii intereselor marii proprietăţi", cu toate că termenul colectiv *democraţi* nu pare să excludă poporaniştii în cazul social-democraţilor şi al liberalilor[3].

Deşi Gherea nu foloseşte calificativul *democratic* atunci când numeşte regimul „liberalo-burghez", el este de părere că România ar fi putut urma calea „democraţiei rurale asemănătoare cu a Serbiei" şi ar fi avut drum liber către o economie corespunzătoare „într-o formă socială superioară, industrialo-capitalistă, liberalo-burgheză", în cazul în care clasa dominantă şi-ar fi îndeplinit misiunea istorică[4]. Pentru Gherea, *democratic* înseamnă constituţia liberală după model belgian, dar mai ales strategia în chestiunea agrară[5].

1. Constantin Dobrogeanu-Gherea, *op. cit.*
2. *Ibidem*, p. 17.
3. *Ibidem*, p. 32.
4. *Ibidem*, p. 17.
5. *Ibidem*, p. 25.

Alegerea conceptului dovedeşte o gândire politică modernă : reformele politice pot fi „liberale" (nu însă „conservatoare") şi devin *democratice* atunci când sunt însoţite de strategii social-economice adecvate :

> „La orice introducere de instituţii nouă liberale, doctrinarii conservatorismului protestau, aducând, de altfel, un argument destul de solid : de ce să mai introducem instituţii, unele mai liberale decât altele, dacă – nepotrivite cu realitatea noastră socială – ele tot vor rămâne o minciună ? Pentru mine, instituţiile noastre nu sunt destul de liberale, le-aş dori mult mai democratice, le-aş dori completate cu votul universal ; iară ca să nu rămână o minciună din cauza nepotrivirii cu realitatea vieţii, doresc schimbarea şi reformarea acestei realităţi – în special a celei economice –, pentru ca aceasta să fie pusă în acord cu starea democratică superioară de drept"[1].

Petre P. Carp, om politic conservator, orientat spre extinderea puterii regale, „nu e democrat şi cu atât mai puţin social-democrat"[2]. În schimb, Take Ionescu e apostrofat ca fiind „conservator-democrat"[3]. În final, C. Dobrogeanu-Gherea vrea să demonstreze că întreaga titulatură politică este irelevantă şi nu se poate măsura decât ţinând seama de problema constituţiei agrare[4]. În cercurile politice din perioada interbelică, *democrat* nu este deloc folosit ca un concept politic. Brătianu este preocupat de descalificarea liberalismului ca fenomen neromânesc, provenind din Occident. Începând cu anul 1866, el conturează astfel procesul autohton al extinderii drepturilor şi egalităţii politice şi identifică *democraţia* cu *liberalismul*, contestând calificativul *democrat* adversarilor săi conservatori.

> „Ce este altceva această Constituţie de la 1866, care ne-a dat monarhia constituţională şi dinastia străină, decât contractul social şi politic prin care naţiunea noastră, prin reprezentanţii ei, îşi însuşeşte, acceptă instituţiunile ei fundamentale de ieri şi de astăzi în schimbul acestei îndoite garanţii, necesare dezvoltării sale : stabilitate înăuntru şi prestigiu în afară. În toate împrejurările cari s-au succedat de la 1866 până astăzi, voinţa naţională a ratificat întotdeauna acest înţeles al pactului nostru fundamental [...]. În ordinea economică şi socială, ca şi în ordinea politică, conducătorii liberalismului din generaţia trecută au dezlănţuit cu adevărat, între anii 1913 şi 1923, o mare revoluţie, fără vărsare de sânge..."[5].

În pofida polemicii cu conservatorii şi tradiţionaliştii, Gheorghe I. Brătianu se îndreaptă în domeniul politic către o democraţie disciplinată sau, conform

1. Constantin Dobrogeanu-Gherea, *op. cit.*, p. 48.
2. *Ibidem*, p. 52-53.
3. *Ibidem*, p. 59.
4. *Ibidem*, p. 117.
5. Gheorghe I. Brătianu, *op. cit.*, p. 10-15.

propriilor cuvinte, către „cârmuirea pentru popor", şi nu către „cârmuirea prin popor"[1].

Democraţia spontană a poporului

Prin conceptul de *democraţie* ar fi posibilă echivalarea expresiei presupus spontane a voinţei poporului ca fiind *democratică*. Cu toate că pe această cale pot fi asociate discursuri naţionale şi democratice, conotaţia câmpului lexical lipseşte cu desăvârşire la istoricii români din prima jumătate a secolului al XX-lea. Nici revolta lui Tudor Vladimirescu (1821) şi nici revoluţia de la 1848 nu sunt asociate cu *democraţia* sau cu *voinţa poporului*. Acelaşi lucru este valabil pentru comitetele naţionale organizate în perioada 1917-1918 de către românii din diferitele regiuni ale Monarhiei Austro-Ungare sau ale Imperiului Ţarist până la Marea Adunare Populară de la 1 decembrie 1918 de la Alba-Iulia. Aceasta a dobândit proporţii mitice neaşteptate în evocările naţionale de mai târziu[2] şi a fost gândită la acea vreme ca suport democratic demonstrativ al agendelor de autonomie şi de secesiune. Ideea unei adunări populare ca adunare constitutivă făcea trimitere la Revoluţia Franceză, însă ilustra la fel de convingător şi încercarea de apropiere de idealul democraţiei directe din vechea Attică a Antichităţii[3].

Asemenea referinţe nu au avut ecou în istoriografia interbelică românească[4]. P.P. Panaitescu se referă cu obiectivitate la Alba-Iulia, vorbind despre „Români din toate satele şi oraşele Ardealului", fără a califica însă evenimentele ca fiind „democratice"[5]. Ca martor la decizia istorică a Sfatului Ţării de anexare a Basarabiei, Ion Nistor descrie pe larg şedinţa din 27 martie 1918. E vorba de un eveniment devenit legendar graţie istoriografiei naţionale de mai târziu. Ion Nistor descrie în amănunt cum s-au reunit în diferite spaţii, sub formă de adunări şi congrese, dascăli, soldaţi şi cetăţeni şi cum au decis spontan să organizeze Sfatul Ţării. El demonstrează legitimitatea deciziei de anexare a Basarabiei în acord cu voinţa poporului fără a se gândi însă la conceptul de

1. Gheorghe I. Brătianu, *op. cit.*, p. 9.
2. Vezi, de exemplu, Mircea Muşat, Ion Ardeleanu, *România după Marea Unire*, Bucureşti, 1986.
3. O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe...*, vol. I, ed. cit., p. 821-835.
4. Petre P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 317-324. Interesant este faptul că această dimensiune nu este luată în considerare nici în literatura naţional-comunistă din anii şaptezeci şi optzeci : Wim van Meurs, „Demokratie und Demokraten", în Vasile Dumbravă, Dietmar Müller, *Geschichte politisch-sozialer Begriffe in Rumänien und Moldau*, Schriftenreihe des Moldova-Instituts, Leipzig, 2010, în curs de publicare.
5. Petre P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 317-324.

democraţie. În schimb, din textul său reiese că opoziţia dintre adversarii şi partizanii egalităţii politice dispare în faţa ţelului naţional ultim:

> „În faţa acestor manifestări politice nu puteau rămâne nepăsători nici reprezentanţii intelectualilor basarabeni, care începuseră să-şi dea seama că sunase ceasul izbăvirii. Convinşi de însemnătatea istorică a marilor evenimente prin care treceau, ei uitară neînţelegerile din trecut şi boierii conservatori îşi dădură mâna cu democraţii naţionali pentru a uni silinţele lor patriotice pentru o bună şi fericită îndrumare a poporului, ce fusese chemat prin revoluţie la o nouă viaţă politică şi naţională. În aprilie 1917 se puse baza *Partidului Naţional Moldovenesc* [...], din care, între alţii, făceau parte [...] intelectuali transilvăneni şi bucovineni, îndată după izbucnirea revoluţiei, la Chişinău pentru a ajuta pe fraţii basarabeni cu sfatul şi cu scrisul lor la reorganizarea vieţii politice şi culturale pe noua bază naţională"[1].

La rândul său, Alexandru Marghiloman fusese şi el martorul acestei decizii a Sfatului Ţării (Basarabiei), fiind reprezentant al statului român. Dacă ţinem seama că el era semnatarul tratatului de pace de la Buftea şi de la Bucureşti şi că a avut ocazia să observe evoluţiile politice şi militare internaţionale, este frapantă absenţa entuziasmului său pentru Adunările Naţionale de la Alba-Iulia şi Chişinău. Noţiuni precum *democraţie* sau *voinţă populară* nu îi vin în minte[2]. În general, recunoaşterea unei *democraţii* directe şi nedisciplinate se dovedeşte a fi un neajuns al gândirii politice şi academice româneşti.

Concluzii

1. Din punct de vedere semasiologic, se presupune că pentru prima jumătate a secolului al XX-lea (pornind de la reprezentativitatea celor patru genuri bibliografice studiate aici) conceptul de *democraţie* joacă un rol minor în dezbaterile politice şi, cu siguranţă, nu acţionează în sens ideologic-combatant. În loc de *democratic*, se utilizează noţiunea de *constituţional*. În acest sens, revelatoare este abordarea onomasiologică ce demonstrează că nu a fost scoasă în evidenţă (cu excepţia reprezentanţilor stângii marginalizate) diferenţa calitativă dintre reprezentarea politică limitată şi *democraţia* aristocratică. Dreptul de vot universal şi egal a fost evaluat mai degrabă negativ şi asociat cu imaturitatea politică a alegătorilor, respectiv cu pericolele demagogiei. Drept urmare, identificăm o reorganizare „disciplinată" sau paternalistă a politicii ca vast consens al elitelor.

1. Ion I. Nistor, Stelian Neagoe, *op. cit.*, p. 279.
2. Alexandru Marghiloman, Stelian Neagoe, *op. cit.*, p. 119, 125.

2. Din punct de vedere al prezentului, nu doar comunismul, ci mai ales perioada de după 1989 a dus la o reconceptualizare a *democraţiei* şi a *democratizării*, orientată de influenţele externe. În comparaţie cu perioada interbelică şi cu cea comunistă, s-a intensificat utilizarea excesivă a conceptului. După toate aparenţele, dezbaterea din România se află încă în faza afirmativă şi nu există aproape deloc o dispută critică privind structura *democraţiei*, aşa cum s-a întâmplat recent în unele democraţii occidentale. În vederea unei asemenea dezbateri, importantă ar fi explicitarea limbajelor asociate cu *democraţia*, pornind de la folosirea conceptelor în perioada interbelică.
3. Trei deziderate esenţiale de cercetare ar completa studiul de caz prezentat mai sus, alcătuind o istorie conceptuală cuprinzătoare. Primul deziderat se referă la selecţia bibliografică, potrivit căreia s-ar putea extinde reflecţiile asupra formatorilor de opinie politici şi academici, a textelor constituţionale şi legislative, a programelor şi a discursurilor politice, a articolelor din presa cotidiană. Al doilea deziderat se referă la perioada de timp selectată. O comparaţie cu perioada comunistă, precum şi o comparaţie cu perioada de după 1989 va fi caracterizată probabil de discontinuitate şi de reconceptualizare. Şi mai relevantă din punctul de vedere al conţinutului pare a fi comparaţia cu conceptele din secolul al XIX-lea. Un al treilea deziderat ar consta în extinderea istoriei conceptuale clasice a unei analize semasiologice a câmpului lexical la un studiu onomasiologic despre relaţiile dintre popor şi domnitori, dintre reprezentanţi şi reprezentaţi. Pe termen lung, pentru clasificarea conceptelor româneşti şi a particularităţilor lor – aidoma acelora în alte limbi –, este indispensabil un lexicon european, respectiv unul regional.

Text tradus din limba germană în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

Bibliografie selectivă

Argetoianu, Constantin; Stelian, Neagoe, *Pentru cei de mîine: amintiri din vremea celor de ieri*, Bucureşti, 1991.

Brătianu, Gheorghe I., *Liberalism şi democraţie*, Bucureşti, 1935.

Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. I, (vol. I-VIII), Stuttgart, 1972.

Canovan, Margaret, „Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy", în Yves Mény, Yves Surel (eds.), *Democracies and the Populist Challenge*, New York, 2002, p. 25-44.

Conway, Martin, „The Politics of Democracy in Twentieth Century Europe", în *European History Quarterly*, 32.4, 2002, p. 7-12 şi 59-84.

Conway, Martin, „Fragments of Legitimacy and the Making of National Unity. The Case of Belgium during the 1940s", în Gijsenbergh, Joris *et alli* (eds.), *Crisis of Democracy ?* , Berna, 2010, în curs de tipărire.

Dobrogeanu-Gherea, Constantin, *Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare*, Bucureşti, 1910.

Gafencu, Grigore ; Stelian, Neagoe, *Însemnări politice 1929-1939. Memorii, jurnale*, Bucureşti, 1991.

Habermas, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied, 1962.

Harre, Angela, *Wege in die Moderne. Entwicklungsstrategien rumänischer Ökonomen im 19. und 20. Jahrhundert*. Studien zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Ostmitteleuropas 18, Wiesbaden, 2009.

Iorga, Nicolae, *Geschichte des rumänischen Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen*, Gotha, 1905.

Iorga, Nicolae, *Histoire des Roumains et de leur civilisation*, Bucureşti, 1920.

Kaelble, Hartmut, „Die interdisziplären Debatten über Vergleich und Transfer", în Kaelble H., Schriewer J. (eds.), *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main, 2003, p. 469-493.

Kitch, Michael, „Constantin, Stere and Rumanian Populism", în *Slavonic and East European Review*, 53.131, 1975, p. 248-271.

Kitch, Michael, „Constantin Dobrogeanu-Gherea and Rumanian Marxism", în *Slavonic and East European Review*, 55.1, 1977, p. 65-89.

Maner, Hans-Christian, *Parlamentarismus in Rumänien (1930-1940), Demokratie im autoritären Umfeld*, München, 1997.

Manin, Bernard, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, 1995.

Manin, Bernard, *The principles of representative government*, Cambridge, New York, 1997.

Marghiloman, Alexandru ; Stelian, Neagoe, *Note politice*, Bucureşti, 1993.

Mazower, Mark, *Dark continent : Europe's twentieth century*, New York, 1999.

Mazower, Mark, *Der dunkle Kontinent, Europa im 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, 2002.

Meurs, Wim van, „Subversive Movements in the Political Arena", în Alina Mungiu-Pippidi, Wim van Meurs, *Ottomans into Europeans. State and Institution Building in South-East Europe*, Londra, 2010, p. 77-112.

Meurs, Wim van, „Demokratie und Demokraten", în Vasile Dumbravă, Dietmar Müller, *Geschichte politisch-sozialer Begriffe in Rumänien und Moldau*, Schriftenreihe des Moldova-Instituts, Leipzig, 2010, în curs de apariţie.

Mishkova, Diana, *Modernization and Political Elites in the Balkans, 1870-1914*, Sofia, 1997.

Muşat, Mircea ; Ardeleanu, Ion, *România după Marea Unire*, Bucureşti, 1986.

Nistor, Ion, I. ; Stelian, Neagoe, *Istoria Basarabiei*, Bucureşti, 1991 (1923).

Panaitescu, Petre P., *Istoria românilor*, Bucureşti, 1990 (1942).

Rosanvallon, Pierre, *La légitimité démocratique : impartialité, réflexivité, proximité*, Paris, 2008.
Stere, Constantin; Bădescu, Ilie; Ungheanu, Mihai, *Social-democratism sau poporanism?*, Galaţi, 1996 (1907-1908).
Tilly, Charles, *Democracy*, Cambridge, New York, 2007.

Abstract

Generally speaking, the term „democraţie" is rarely used in the writings of historians and politicians from the first half of the twentieth century. „Democratizare" – today the common term for the process toward the rule of law and political representation based on universal suffrage – was never used at the time when this process of democratization was actually taking place in Romania. The political system was generally described as „constituţional" – both prior to and after the introduction of universal suffrage. From the perspective of democracy as a concept rather than a semantic field, the paternalistic or disciplined concept of democracy predominated: Merely leftwing outsiders like Constantin Stere and Constantin Dobrogeanu-Gherea considered universal suffrage as an essential objective. Representatives of other political movements typically observed this inescapable development with anxiety and concern. They all agreed that the expression of the will of the people by politically immature voters had to be contained. For them, democracy was at best a means to an end, but the main objective always was the stabilization and consolidation of the Romanian state and its political order. Consequently, none of these historians and politicians associated the adjective „democratic" with the important non-institutionalized instances of popular will, e.g. in the case of the Marea Adunare Naţională in Alba Iulia in 1918.

Conceptul de progres: relaţia conflictuală dintre liberalism şi intervenţia statală

Angela Harre
(Frankfurt/Oder)

Germanului *Fortschritt* îi corespunde cel mai bine românescul *progres* – o derivare a aceluiaşi cuvânt din limba franceză, respectiv a noţiunii *progressus* din limba latină. Conceptul a intrat în limba română în jurul anului 1821, când boierul şi logofătul Dinicu Golescu (1777-1830) a urmat, în timpul unei revolte, nobilimea refugiată în Transilvania habsburgică de la acea vreme. În scurtul său exil, Dinicu Golescu s-a confruntat pentru prima oară, prin comparaţie, cu starea de înapoiere a Moldovei şi Valahiei. Călătoriile sale în Europa de Vest în anii 1824, 1825 şi 1826 au completat imaginea unei înapoieri economice profunde, fapt pe care l-a adus la cunoştinţa opiniei publice româneşti prin descrieri detaliate[1]. Treptat, şi alţi boieri au împărtăşit admiraţia pentru prosperitatea economică din vestul Europei. În anul 1838 a apărut prima carte de ştiinţe economice în limba română, *Noţiuni statistice asupra Moldovei*[2], scrisă de Nicolae Suţu (1798-1871)[3], în timp ce Ion Ghica (1816-1897) preda primele cursuri publice despre comerţul liber la Academia Mihăileană din Iaşi în anii 1843-1844[4].

Această scurtă trecere în revistă dezvăluie trei aspecte cu privire la evoluţia conceptului de *progres*. În primul rând, însuşirea conceptului apare ca fiind în strânsă legătură cu gândirea economică românească, din ce în ce mai ştiinţifică în perioada de tranziţie dintre 1821 şi 1866[5]. Pe de altă parte, însuşirea

1. Costin Murgescu, *Mersul ideilor economice la români*, vol. I, Bucureşti, 1994, p. 20f.
2. Nicolae Suţu, *Noţiuni statistice asupra Moldovei*, în Ion Veverca (ed.), *Opere Economice*, Bucureşti, 1957, p. 81-226.
3. Mihai Todosia, *Doctrine Economice*, Iaşi, 1992, p. 185.
4. Costin Murgescu, *Mersul ideilor...*, ed. cit., p. 22-28.
5. Leonhard Jörn, „Erfahrungsgeschichten der Moderne. Von der komparativen Semantik zur Temporalisierung europäischer Sattelzeiten", în Ute Schneider, Lutz Raphael (eds.), *Dimensionen der Moderne. Festschrift für Christoph Dipper*, Frankfurt am Main, 2008, p. 550-566.

conceptului se reflectă implicit în transformarea limbajului, observabilă în reprimarea conceptului mai vechi de *dezvoltare* din vorbirea comună, a cărui etimologie nu este clară şi căruia îi corespunde cel mai bine germanul *Entwicklung*. În secolul domniilor fanariote din Moldova şi Valahia (1714-1821), conceptul se referea strict la un circuit de devenire şi trecere, care părea că are loc din voia lui Dumnezeu. La începutul secolului al XIX-lea, istoria continuă să fie gândită într-o formă circulară, ceea ce presupunea repetitivitatea ei[1]. Această înţelegere în folosirea conceptului de *dezvoltare* se păstrează până azi, iar scopul său, spre deosebire de *progres*, este, pe de-o parte, nedefinit, iar pe de alta, neconectat la sfera socială.

În al doilea rând, noţiunea de *progres*, fiind împrumutată din limba franceză, indică o conexiune cu transformarea economică din principate de după Tratatul de la Adrianopol (1829), prin care Rusia a constrâns deschiderea Dunării inferioare pentru navigaţia comercială europeană. Prin devierea căilor comerciale de la Constantinopol înspre Europa de Vest şi includerea principatelor dunărene în piaţa capitalistă europeană s-a realizat îmbogăţirea conceptului de *progres* cu semnificaţii social-politice şi limitarea folosirii conceptului antonim de *regres*. Cele două concepte[2] s-au contopit într-unul liniar care s-a revărsat în optimismul progresist al secolului al XIX-lea.

În al treilea rând, transformarea semantică a conceptului de *progres* era în strânsă legătură cu apariţia mişcării naţionale româneşti. Astfel, unii dintre boierii aflaţi în exilul habsburgic au intrat în contact cu reprezentanţii Şcolii Ardelene. Profund tulburaţi de neliniştile, de la 1784, ale ţăranilor şi dezamăgiţi de perioada post-iosefină sub Leopold al II-lea, clericii ortodocşi s-au reunit în jurul lui Samuil Micu (1745-1806), Gheorghe Şincai (1754-1816) şi Petru Maior (1761-1821) şi au exprimat reflecţii istorice, lingvistice şi juridice care conturau o primă imagine coerentă a unei comunităţi româneşti[3].

Suprapunerea noilor abordări ştiinţifice cu cele ale mişcării etnoculturale[4] a dus la încărcarea conceptului de *progres* cu un conţinut politico-programatic.

---

1. Reinhart Koselleck, „Fortschritt", în Otto Brunner (ed.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. II (E-G), Stuttgart, 1994, p. 351-423, în special p. 351 *sq*.
2. *Ibidem*, p. 352.
3. Michael Fritsche, „Die rumänische Nationalbewegung", în Norbert Reiter (ed.), *Nationalbewegungen auf dem Balkan*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1983, p. 359-434, în special p. 362 *sq*.
4. Vezi analiza conceptelor privind identitatea colectivă românească aşa cum se reflectă în limbajele social-politice româneşti din secolele al XIX-lea şi XX, în Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2005, p. 117-147, şi „The Concept of Nation in the Romanian Culture and Political Thought", în *Re-Searching the Nation : The Romanian File. Studies and Selected Bibliography on Romanian Nationalism*, Cluj-Napoca, 2008, p. 153-177.

Perioada timpurie a mişcării naţionale româneşti a fost influenţată (pe baza liberalismului vest-european) de credinţa potrivit căreia progresul ar fi un proces inevitabil care ar conduce naţiunea română spre un viitor mai bun. Însă reflecţiile româneşti despre comerţul liber, ca mijloc al delimitării faţă de politica de comerţ exterior a Imperiului Otoman, au manifestat particularităţi care fac ca denumirea generală „liberalism economic" să fie imposibil de folosit. Aceasta întrucât ele făceau trimitere, deja în prima jumătate a secolului al XIX-lea, la o modernitate de un alt tip, care se deosebea de gândirea progresistă din vestul Europei.

Teza acestui articol este următoarea: gândirea progresistă românească a evoluat pe o spirală a radicalizării intervenţiilor statale, care s-a finalizat cu economia planificată de tip sovietic, fiind depăşită abia după schimbările economice şi sociale din anii 1989-1990. Caracteristică pentru teoretizările conceptuale româneşti fusese până atunci discutarea şi chiar critica ideii unui progres obligatoriu şi inevitabil. Având în vedere înapoierea economică, în România, orientarea către viitor era însoţită de teama că independenţa statală ar putea fi periclitată dacă nu se ţinea pasul cu ritmul industrializării din Europa de Vest. Din cauza acestei temeri, *progresul* a devenit un concept al planificării. La începutul anilor 1930, Marea Criză Economică a oferit ocazia ideală pentru o critică a transformărilor capitaliste şi chiar a capitalismului ca proiect economic. Calea de dezvoltare occidentală era privită explicit ca o cale a rătăcirii, în locul căreia trebuiau căutate alternative mai potrivite pentru realităţile româneşti.

Abordarea unei astfel de teme aduce cu sine şi unele dificultăţi. Pe de-o parte, este vorba despre un complex semantic care, pe lângă conceptele de *progres* şi *dezvoltare* deja menţionate, implică şi ideile de *transformare*, *modernizare* şi *evoluţie*, împreună cu derivările şi antonimele acestora. Mai mult decât atât, doar conceptul de *progres* este suficient pentru a exprima întregul spectru semantic al transformărilor politice, economice, culturale şi sociale de-a lungul unei perioade de timp de aproape două sute de ani. Cercetarea necesară pentru o determinare semantică depăşeşte posibilităţile unui simplu studiu, explicaţiile care urmează concentrându-se pe relaţiile dintre sensurile conceptului *progres* şi realităţile economice care îi corespund. Metoda este reprezentată de analiza şi evaluarea celor mai importante reviste şi cotidiene economice româneşti[1], ca şi de analiza programelor de

1. *Analele economice şi statistice*, 1-2/1937 până la 8-12/1944; *Argus*, 01.11.1918 până la 18.02.1944; *Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială*, 2-3/1919 până la 1-2/1937; *Calendarul*, 14.08.1932 şi 24.08.1932; *Convorbiri Literare*, 1-12/1920; *Criterion*, 1/1934 până la 5-6/1935; *Economia Naţională*, 3/1936 până la 11-12/1940; *Independenţa Economică*, 10-12/1923 până la 1/1944; *Lumea Nouă*, 1/1932 până la 6-12/1942; *Viaţa Românească*, 5/1907 până la 9/1908; *Zările*, 1/1932 până la 4/1932.

partid şi a scrierilor programatice ale celor mai însemnaţi economişti şi politicieni[1].

Studiul nu va lua în considerare evoluţiile din Transilvania, date fiind diferenţele profunde faţă de interpretările economice ale Vechiului Regat. Gândirea din Transilvania şi Banat era influenţată de modelele central-europene, în timp ce dincolo de Carpaţi exista de la început o orientare către greci şi ruşi, abia mai târziu îndrăznindu-se o punte de legătură înspre gândirea franceză şi germană. Integrarea Banatului[2] şi Transilvaniei în spaţiul economic habsburgic i-a pus ulterior pe economiştii români în faţa unor probleme cu totul diferite de cele ale Vechiului Regat. Pentru o bună înţelegere a fenomenului, istoricul ar trebui să pornească de la alte structuri de putere, de la alte situaţii de conflict sau cooperare şi de la alte influenţe culturale şi relaţii intercomunitare. Studiul nostru încearcă să imagineze un arc peste timp care să reprezinte influenţele economiştilor transilvăneni, fără însă a face apel la paradigme transilvănene în înţelegerea conceptelor de *progres*, respectiv *înapoiere*.

1. Dan Petre (coord.), *Doctrinele Partidelor Politice*, Bucureşti, 1995. În ceea ce priveşte domeniul politic şi economic, fac referire în special la scrierile autorilor Ion Angelescu, Grigore Antipa, Constantin Argetoianu, Petre Aurelian, Alexandru Xenopol, Ion Ionescu de la Brad, membrii activi politic ai familiei Brătianu, Barbu Catargiu, Ion Zelea Codreanu, Nichifor Crainic, Alexandru Cuza, Constantin Dobrogeanu-Gherea, Ion Duca, Mircea Eliade, Constanin Garoflid, Ion Ghica, Dimitrie Gusti, Spiru Haret, Bogdan Petriceicu Hasdeu, Nae Ionescu, Nicolae Iorga, Mihail Kogălniceanu, Virgil Madgearu, Mihail Manoilescu, Ion Mihalache, Grigore Mladenatz, Ion Răducanu, Constantin Rădulescu-Motru, Mihail Ralea, Victor Slăvescu, Henri Stahl, Constantin Stere, Paul Horia Suciu, Nicolae Suţu, Gheorghe Taşcă, Ion Tatos, Victor Vasiloiu, Ion Veverca, Şerban Voinea, Gheorghe Zane şi Ştefan Zeletin.
2. Banatul a fost cea dintâi regiune integrată în structurile economice ale Habsburgilor, ea fiind direct subordonată Vienei în perioada 1718-1779, teritoriul ei reprezentând posesiunile coroanei. Acest fapt este important în înţelegerea procesului istoric al integrării europene a regiunilor locuite de români, proces care începe cu o regiune geografic situată mai la vest comparativ cu Transilvania, fără polarizări sociale la nivelul secolul al XVIII-lea (cum fuseseră moştenite în spaţiul învecinat), cu posibilităţi de reorganizare socială, administrativă şi politică în acord cu intenţiile noului proprietar. Tot astfel, trebuie înţeleasă şi şansa promovării rapide şi fără opoziţie nobiliară sau a congregaţiilor religioase a codului cultural şi civic austriac în Banat. Cf. Victor Neumann, *Identităţi multiple în Europa regiunilor. Interculturalitatea Banatului. Identités multiples dans l'Europe des Régions. l'Interculturalité du Banat*, Timişoara, 1997 ; vezi şi contribuţiile documentare şi teoretice publicate în Victor Neumann (coord.), *Identitate şi Cultură. Studii privind istoria Banatului*, Bucureşti, 2009, p. 18-24 ; 25-38 ; 38-47 ; 77-88 ; 347-354 (nota editorilor, V.N. şi A.H.).

Imaginea circulară a istoriei

Boierii români nu au intrat în contact cu ideile Iluminismului şi cu economia liberală timpurie doar prin Dinicu Golescu. Un rol hotărâtor l-au jucat academiile greceşti din Bucureşti şi Iaşi, a căror semnificaţie a crescut mai ales în ultimii 50 de ani ai secolului al XVIII-lea, când Iluminismul a început să aibă un rol important în mişcările de diferenţiere ale popoarelor balcanice. Academiile au profitat de statutul relativ autonom al principatelor în interiorul Imperiului Otoman. În pofida cenzurii exercitate de Biserică, unele cărţi şi manuscrise intraseră într-un circuit ceva mai larg, caz în care diaspora neoelenă din Moldova, Valahia şi din nordul Italiei a jucat un rol de seamă[1]. Scrierile lui Christian Wolff, cărţile de logică ale lui Heineccius şi Condillac, iar în cele din urmă *Eseu asupra intelectului omenesc* al lui John Locke au intrat pe căi ocolite în viaţa intelectuală moldo-valahă, traducerile în greacă fiind de referinţă pentru toată zona sud-est europeană a continentului[2].

În ceea ce priveşte domeniul economic, solicitarea unui comerţ liber a fost pentru prima dată exprimată în anul 1783 de fanariotul Nicolae Caragea – la şapte ani după ce Adam Smith a publicat *Avuţia naţiunilor*. Într-un memoriu adresat consulului rus la Constantinopol, Caragea considera că încălcarea contractelor de către otomani ar fi cauza sărăcirii supuşilor săi. Consecinţele ar fi descurajarea dezvoltării meşteşugurilor, scăderea preţului pământului şi deplasările continue de populaţie, în condiţiile în care ţara era oricum aproape depopulată. Comerţul liber ar putea vindeca cel puţin câteva dintre rănile acestui *slab popor agrar*[3].

Aceste documente sunt mărturii ale unui dificil început al modernităţii. Confruntările militare după Pacea de la Kuciuk-Kainargi (1774) au adus o anumită mişcare în societatea celor două principate, Moldova şi Valahia[4]. Cererea militară din ce în ce mai mare a Rusiei şi cererea civilă din ce în ce

1. Asupra circulaţiei informaţiilor, a libertăţii de conştiinţă şi a formării intelligentsiei moderne la neoeleni, inclusiv asupra neajunsurilor, respectiv rămânerilor în urmă din cauza orientării radical-conservatoare, vezi mai ales Paschalis Kitromilides, *Iluminismul neoelen. Ideile politice şi sociale*, cuvânt înainte de Răzvan Theodorescu, traducere din greacă de Olga Cicanci, Bucureşti, 2005 (nota editorilor, V.N. şi A.H.).
2. Keith Hitchins, *The Romanians 1774-1866*, Oxford, 1996, p. 124.
3. Bogdan Murgescu, „Avatarurile unui concept. Monopolul comercial otoman asupra Ţărilor Române", în *Revista Istorică*, 9-10, 1990, p. 819-845, mai ales p. 821 ; „Comerţ şi politică în relaţiile româno-otomane (secolele XVI-XVIII)", în *Revista Istorică*, 9-10, 1997, p. 573-590, mai ales p. 574 şi 578.
4. Stefan Troebst, „Politische Entwicklungen der Neuzeit", în Stefan Troebst, Magarditsch Hatschikjan (eds.), *Südosteuropa. Ein Handbuch. Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur*, München, 1999, p. 83.

mai mare a Europei de Vest pentru produse agricole au trezit interesul pentru piaţa românească de cereale. Creşterea preţului a obligat otomanii să practice o politică a preţului mai flexibilă, iar când Rusia a impus, în 1829, prin Acordul de la Adrianopol, deschiderea Dunării inferioare pentru navigaţia comercială europeană, concurenţa marilor puteri europene a devenit un permanent stimul pentru producţia de grâu din regiune.

Veniturile din comerţul cu cereale au devenit baza acumulării de capital, iar accesul spre pieţele occidentale a devenit garantul menţinerii puterii boierimii. Fanarioţii erau confruntaţi cu dilema de a alege între loialitatea faţă de sultan, dependenţa lor socială şi economică faţă de boierii autohtoni şi asigurarea propriei domnii. În căutare de compromisuri care să menţină totodată controlul otoman, propria putere şi statutul autonom al principatelor[1], ei au intervenit, forţaţi de împrejurări, în dreptul comun al vechilor boieri, provocând atingeri ale vechilor privilegii şi o clătinare a ierarhiilor boiereşti. Punctul culminant a fost atins de eforturile reformatoare ale lui Constantin Mavrocordat, care, în 1743 şi în 1746, a condiţionat privilegiile de impozitare ale boierilor de ocuparea unei funcţii înalte de stat şi a abrogat formal iobăgia, în 1746, în Valahia, iar în 1749, în Moldova[2].

Perturbarea ierarhiilor sociale a provocat opoziţia boierilor autohtoni şi a subminat poziţia de putere a fanarioţilor. Însă, asemenea principiilor, boierimea autohtonă se afla şi ea într-o situaţie confuză în ceea ce priveşte interesele şi loialităţile, tradiţia şi modernizarea. Boierii pământeni erau ostili faţă de fanarioţi, cei care asigurau, ca oficiali ai sultanului, dominaţia otomană. Reformele fanariote erau interpretate ca principale cauze ale decăderii lumii feudale, datorită samavolniciei şi corupţiei trimişilor otomani[3]. Cultura greacă, pe de altă parte, simboliza înalta spiritualitate creştină în spaţiul balcanic şi părea să ofere, alături de contribuţiile bizantine şi postbizantine, singura mişcare intelectuală capabilă să se impună în regiune[4].

Dezvoltarea unor perspective concurente asupra viitorului în principate la sfârşitul secolului al XVIII-lea reprezintă o temă captivantă pentru cercetare. În fond însă, diferitele proiecte de stat aveau un punct comun : toate încercau să reconstituie trecutul, care, de acum înainte, era glorificat sub numele de

1. Catherine Durandin, *Histoire des Roumains*, Paris, 1995, p. 82.
2. *Istoria Românilor*, vol. VII/1, Bucureşti, 2003, p. 139 ; Robert William Seton-Watson, *A History of the Roumanians. From Roman Times to the Completion of Unity*, Cambridge, 1934, p. 141.
3. Vlad Georgescu, „The Romanian Boyars in the 18th Century. Their political ideology", în *East European Quarterly*, 1, 1974, p. 31-40, în special p. 32. Pentru o analiză minuţioasă asupra epocii şi pentru o alternativă interpretativă, vezi Bogdan Murgescu, *România şi Europa. Acumularea decalajelor economice 1500-2010*, Iaşi, 2010 (nota editorilor, V.N. şi A.H.).
4. Pavlos Tzermias, *Neugriechische Geschichte. Eine Einführung*, Tübingen, 1986, p. 68 *sq.*

epocă de aur, iar actorii evenimentelor erau idealizaţi în timp ca eroi naţionali. În cazul eforturilor fanariote de reformă, era vorba de recurgerea la tradiţiile bizantine. Faptul poate fi înţeles dacă se ia în considerare că, de la dispariţia Imperiului Bizantin, grecii au domnit în Moldova şi Valahia abia în secolul al XVIII-lea. Astfel, Grigore Callimachi a revitalizat tradiţiile de curte bizantine în 1762, prin faptul că a poruncit ca ceremonialul imperial de curte şi de stat să fie rezumat în scris. Elenizarea era prezentă şi în codificările lui Alexandru Ipsilanti (1774-1782 şi 1796-1797), al căror fundament îl constituia codul de legi al împăratului bizantin Iustinian al II-lea Rhynomete (685-695 şi 705-711)[1].

Cel care a propus pentru întâia dată o critică a influenţei elene în Principatele Române a fost Dimitrie Cantemir (1673-1723), ultimul principe autohton al Moldovei. Mare admirator al lui Petru cel Mare, cu toate că şi-a pierdut tronul din cauza campaniei de la Prut împotriva otomanilor, Cantemir s-a retras în 1711 în exil în Rusia, unde a redactat numeroase pamflete politice. Lui i se datorează ideea combaterii domniei otomane şi accentuarea drepturilor istorice ale boierilor români[2]. O biografie a lui Petru cel Mare a circulat pe la 1749 în traducere românească, iar admiraţia pentru el s-a transpus şi asupra ţarinei Ecaterina cea Mare. În acea perioadă, divanul valah a sugerat pentru prima oară ideea unirii Moldovei cu Valahia şi a sperat în recuperarea drepturilor istorice[3]. Pacea de la Kuciuk-Kainargi (1774) a inclus vechi privilegii, iar în cele din urmă ţarina a propus chiar un proiect de reconstituire a vechiului regat dac la nord de Dunăre, la care însă s-a renunţat din cauza opoziţiei lui Iosif al II-lea[4].

Perioada de tranziţie de la 1821 până la 1866

Revoltele paralele ale organizaţiei Philiki Hetairia şi ale adepţilor lui Tudor Vladimirescu din 1821 au adus un al doilea punct de cotitură în perceperea evoluţiilor istorice. În contextul deja amintitei deschideri a Dunării inferioare, din 1829, şi a recunoaşterii Regulamentelor Organice de la 1831 a apărut o atitudine sceptică faţă de concepţia circulară a istoriei şi un interes sporit pentru conceptul occidental de *progres*. S-a amintit deja însemnătatea mişcării de exil a boierilor români şi a Şcolii Ardelene. Atât Regulamentele Organice (1831/1832), cât şi programele revoluţiilor din 1848 au fost expresia acestui proces caracterizat de prezenţa simultană a elementelor tradiţionale şi moderne.

1. Georges Cront, „La loi agraire byzantine dans les pays du sud-est européen", în *Balkan Studies*, 1794, p. 49-60, în special p. 49.
2. Gheorghe Vlăduţescu, *Neconvenţional despre filozofia românească*, Bucureşti, 2002, p. 8-11.
3. Michael Fritsche, „Die rumänische...", în *op. cit.*, p. 361.
4. Costin Murgescu, *Mersul ideilor...*, ed. cit., p. 219.

Cel mai important scop al Regulamentelor, care până în anul 1866 au ţinut locul unei constituţii, era menţinerea privilegiilor nobilimii şi a raporturilor feudale de dependenţă[1]. În acelaşi timp însă, acest cod de legi a fost extins prin câteva reforme menite să asigure un mecanism administrativ eficient. Încercările de separare a puterilor au fost corelate cu un executiv puternic şi cu centralizarea ţării, cu intenţia de modernizare a sistemului de finanţe şi a planificării bugetului anual de stat[2].

Un stimulent al programelor revoluţiilor de la 1848 l-a constituit, de asemenea, legătura dintre interesele tradiţionale ale aristocraţiei şi cerinţele reformatoare, ultimele fiind prevalente. Revolta din Moldova sub Mihail Kogălniceanu (1817-1891), care reflectă această legătură între vechi şi nou, revendica în petiţia din martie 1848 respectarea libertăţii civice şi a legilor în vigoare reprezentate de Regulamentele Organice[3]. La prima vedere, identificarea cu programul revoluţionar francez era atât de puternică, încât orice diferenţe de pe cuprinsul ţării pare să se fi estompat. Anumite „neglijenţe" ale programelor revoluţionare româneşti erau cauzate de faptul că pătura boierilor defavorizaţi din punct de vedere economic a preluat liberalismul revoluţionar şi l-a direcţionat înspre propriile interese. În Moldova şi Valahia nu exista un parlament revoluţionar ca în Germania sau Franţa, ci doar un guvern al revoluţiei şi comisii responsabile pentru elaborarea reformelor. Obiectivele declarate de către structurile revoluţionare, cum ar fi reorganizarea sistemului financiar şi de credit, modernizarea porturilor de la Dunăre, comerţul liber, ca principiu fundamental al politicii economice, şi desfiinţarea breslelor şi a tuturor obstacolelor comerciale[4], evidenţiază faptul că nu meşteşugarii de la oraşe erau în centrul atenţiei, ci, ca şi mai înainte, exportul de cereale de pe urma căruia trebuiau să profite în primul rând boierii.

Încercările de a reface şi de a moderniza totodată ordinea feudală de stat erau corespondente cu unele deviaţii ale economiştilor români, adepţi ai economiei clasice liberale. Raportul dintre interesele boierilor şi postulatul unui comerţ liber a dus, pur şi simplu, la negarea posibilităţii unei iniţiative private general-umane de către primii economişti români. Ideea lui Ion Ghica potrivit căreia „statul *laissez-faire*" ar funcţiona doar urmând prevederi morale

1. Keith Hitchins, „Desăvârşirea Naţiunii Române", în Dennis Deletant, Keith Hitchins (eds.), *Istoria României*, Bucureşti, 2004, p. 287-406, în special p. 290 *sq*; Holm Sundhaussen, „Die Transformation des Dorfes und der Landwirtschaft im Balkanraum vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg", în *Südosteuropa Mitteilungen*, 4, 1996, p. 319-335, în special p. 320 şi 324.
2. G. Cipăianu, „Legislaţia Agricolă", în *Enciclopedia României*, vol. III, Bucureşti, 1938/1939, p. 89-95, în special p. 89.
3. Costin Murgescu, *Mersul ideilor...*, ed. cit., p. 128.
4. Dan Berindei, „Programme et plate-formes socio-politiques de la révolution roumaine de 1848", în *Revue Roumaine d'Histoire*, 1-2, 1995, p. 67-73, în special p. 68-71.

stricte trebuie interpretată plecând de la premisa că exact această moralitate era contestată în cazul păturilor populare neprivilegiate[1]. Declinul marilor boieri a adus cu sine o nouă viziune asupra poporului, conceput acum ca fiind cinstit şi moral, un portret care, până la începutul secolului al XX-lea, a ţinut locul unei teorii conservatoare a modernizării[2]. Urmarea a fost că boierii conservatori au raportat libertatea faţă de stat doar la propria pătură socială, şi nu la credinţa în egalitate şi libertate a tuturor cetăţenilor, fapt atestat de confruntarea dintre prim-ministrul conservator Barbu Catargiu şi paşoptistul liberal Mihail Kogălniceanu în vederea eliberării ţăranilor (1864)[3].

Imaginea liniară a istoriei şi capacitatea de planificare a transformării

În sens conservator, comerţul liber era expresia unei înţelegeri a politicii care nu asocia transformările structurii sociale cu dezvoltarea economică. În timpul domniei lui Al.I. Cuza s-au conservat modelele sociale feudale. Totuşi, abrogarea iobăgiei a fost un prim semnal, care a prefigurat trecerea spre o înţelegere liniară a istoriei şi spre credinţa în promisiunile progresului de tip occidental.

Din păcate pentru evoluţia principatelor, această transformare nu a beneficiat de o conjunctură favorabilă. Ea a fost iniţiată când pe plan european se făcea simţit un declin socioeconomic ce se declanşase în 1870, iar marile puteri europene erau nevoite să recurgă la măsuri de protecţionism agrar. Tânărul stat român trebuia să concureze cu exportatorii de cereale de peste ocean, din SUA, Canada şi Australia. Contractul comerţului liber cu monarhia austro-ungară, care fusese semnat în anul 1875 şi a luat sfârşit şapte ani mai târziu printr-un război vamal catastrofal pentru România, părea să confirme îndoielile referitoare la obligativitatea progresului. Industrializarea României părea necesară, ţinând seama de închiderea pieţelor agrare, iar promisiunile liberalismului clasic în vederea obţinerii de profit, ca rezultat al unei armonii naturale pe piaţa mondială, păreau să contrazică necesitatea ei.

Economiştii acestei faze se orientau după afirmaţiile savantului german Friedrich List. Încă din timpul războiului vamal, Petre Aurelian a înfiinţat Societatea pentru Politică Economică; aceasta intenţiona, în 1887, să realizeze

1. Eugen Demetrescu, „Liberalismul economic", în *Enciclopedia României*, vol. III, Bucureşti, 1938/1939, p. 261-274, în special p. 264 şi 268 *sq.*
2. Nicolae Iorga, „The Romanian Nationalist as Historian", în *East European Quarterly*, 5-6, 1981, p. 473-486, în special p. 479 *sq.*
3. Barbu Catargiu, *Discursuri Parlamentare 1858-1862*, Bucureşti, 1914, p. XI-XVIII; Dan Berindei, N. Adăniloaie, *Reforma agrară din 1864*, Bucureşti, 1967, p. 131-143.

traducerea completă a lucrării lui List *Sistemul Naţional*[1]. Deşi pasaje mai complexe apăruseră deja în 1883 într-un studiu al jurnalistului I. Făgărăşanu, traducătorul operei a fost juristul Ioan Papiniu (1853-1925). Acesta, ca diplomat la Budapesta, Salonic şi Sofia, activa în diferite comisii care se ocupau cu elaborarea de tarife vamale şi contracte comerciale, fiind în legătură personală cu economistul german[2].

Receptarea lui List a fost neobişnuită, fiind pur şi simplu trecute cu vederea mari părţi ale teoriei sale în favoarea câtorva elemente secundare. Obiectivul său pe termen lung era realizarea unei unităţi a omenirii şi a păcii veşnice, care nu fuseseră însă în nici un fel menţionate în presa românească. Asocierea mijloacelor spirituale cu cele sociale este edificatoare în viziunea economistului german şi condiţionează o industrializare izbutită mai mult decât o politică protecţionistă a comerţului[3]. Dar, deşi formarea educaţională, un stat de drept, instituţii moderne şi libertăţi civice erau solicitate de Partidul Naţional Liberal încă de atunci în dezbaterile parlamentare[4], acestea nu apăreau în scrierile de ştiinţe economice. În opinia publică românească ele erau astfel asociate cu modernizarea politică, însă nu şi cu expansiunea economiei. Pericolul unei astfel de rupturi în gândirea progresistă românească va fi confirmat în timp.

Treptat, clivajul între Europa Occidentală industrializată şi Europa de Est agrară a devenit din ce în ce mai evident, astfel încât imposibilitatea depăşirii lui în ritmul dorit a făcut ca eforturile de dezvoltare să ia forma unei atitudini noi, antioccidentale. În căutarea unor explicaţii corespunzătoare pentru criza economică din anii '70 şi '80 ai secolului al XIX-lea, starea de regres economic a fost teoretizată ca expresie a (dez)echilibrului european al puterii. Această interpretare a iniţiat transformarea protecţionismului lui List în varianta mai radicală a politicii „prin noi înşine". Era mai mult decât un protecţionism radical, era o strategie alternativă de dezvoltare a Partidului Naţional Liberal, care pretindea o a treia cale şi percepea modernizarea capitalistă într-o nouă lumină.

Cât de strâns legate între ele sunt intervenţia statului în economie şi autoritarismul politic s-a văzut limpede atunci când Partidul Naţional Liberal a intrat într-o criză profundă după primul război mondial, când, surprinzător,

1. Friedrich List, *Das nationale System der politischen Ökonomie*, Berlin, 1982.
2. Eugen Wendler, „Die List-Rezeption in Rumänien", în Eugen Wendler (ed.), *Die Vereinigung des europäischen Kontinents. Friedrich List - Gesamteuropäische Wirkungsgeschichte seines ökonomischen Denkens*, Stuttgart, 1996, p. 453-470, în special p. 462; Victor Vasiloiu, *Influenţa lui Fr. List asupra gândirii lui P.S. Aurelian*, Düsseldorf, 1939, p. 9 *sq.*
3. Helga Schultz, „Introduction. The double-edged sword of economic nationalism", în Helga Schultz, *History and Culture of Economic Nationalism in East Central Europe*, Berlin, 2006, p. 9-25, în special p. 15.
4. Mihail Kogălniceanu, *Îmbunătăţirea soartei ţăranilor. Discursuri parlamentare*, Bucureşti, 1909.

a pierdut alegerile anului 1919 în favoarea alianţei dintre Partidul Ţărănesc şi Partidul Naţional din Transilvania[1]. Întorşi la putere în 1922, naţional-liberalii au reglementat nesiguranţele politice într-un mod care a interzis păturilor inferioare emanciparea politică. Este adevărat că, teoretic, ei au perseverat în edificarea unui sistem parlamentar reprezentativ cu alegeri periodice, un sistem pluripartidist, cu o justiţie independentă şi cu respectarea drepturilor şi libertăţilor fundamentale. În realitate, această democraţie se baza însă pe alegeri fraudate, ce caricaturizau orice iniţiativă democratică autentică şi plasau practica efectivă de guvernare naţional-liberală într-o totală contradicţie cu liberalismul clasic[2].

Conştienţi de criză şi menţinându-se în acelaşi timp pe poziţii autoritare, intelectualii vizaţi erau obligaţi acum să justifice o metodă de guvernare care era practicată în numele liberalismului, deşi devenise evident că nu mai corespundea, în varianta sa românească, acestui curent economic. Astfel, în cadrul aşa-numitului liberalism s-au dezvoltat simultan trei şcoli:

a) Cel mai cunoscut reprezentant al Solidarismului, Gheorghe Taşcă (1875-1964), viza o nouă întemeiere teoretică a liberalismului clasic, având în vedere criza liberalismului politic. Din acest motiv, el s-a îndepărtat de poziţiile Partidului Naţional Liberal, susţinând necesitatea unei democraţii reale şi devenind un adversar declarat al elitei industriale. Neconcordanţa în argumentarea sa consta în faptul că accepta diversitatea etno-lingvistică a României de la acea dată ca punct de plecare al reflecţiilor democratice, însă presupunea în momentele dezbaterii existenţa unei armonii sociale care era aproape imposibil de susţinut în agitata perioadă interbelică. Pentru a conferi greutate argumentării sale privind revendicările libertăţilor liberal-democratice, el va prefera să vorbească despre aşa-numita „democraţie în mişcare", fără însă a defini concret forma şi semnificaţia acesteia[3].
b) Pornind de la ficţiunea unei solidarităţi între diferitele clase sociale şi ignorând slaba susţinere a alegătorilor pentru programul guvernamental de industrializare, prim-ministrul şi preşedintele Partidului Naţional Liberal, Ion G. Duca (1879-1933) a decis că poate preveni eşecul industrializării printr-o organizare controlată a economiei, politicii şi societăţii. „Organizarea", văzută ca element central, a conferit o notă profund autoritară acestei opţiuni. Deoarece nu se puteau baza în atingerea obiectivelor economice şi nici pe statul democratic „laissez-faire" sau pe libertatea pieţei, atât statul, cât şi economia trebuiau reorganizate în mod controlat[4].

1. Keith Hitchins, *The Romanians...*, ed. cit., p. 405-409.
2. Matei Dogan, *Sociologie politică. Opere alese*, Bucureşti, 1999, p. 163.
3. Gheorghe Taşcă, „Liberalismul economic", în Dan Petre (ed.), *Doctrinele Partidelor Politice*, Bucureşti, 1995, p. 124-143, în special p. 124 *sq* şi 133-143.
4. Ion G. Duca, „Doctrina liberală", în Dan Petre (ed.), *Doctrinele Partidelor Politice*, Bucureşti, 1995, p. 144-154.

A rezultat o democraţie de tip mimetic sub care se ascundeau înclinaţii autoritariste ce au evoluat, cum a fost cazul lui Mihail Manoilescu, în reprezentări sociale dictatoriale.

c) Mihail Manoilescu a publicat în 1923 un articol cu titlul „Neoliberalismul" în care ataca teoriile economice ale liberalismului clasic. Cele două motive ale criticii erau faptul că această teorie economică părea să se sprijine pe beneficiul privat al celor puţini şi să accepte automat nedreptăţile sociale. Direcţionarea criticii înspre dezvăluirea intereselor magnaţilor economici şi demontarea publică a democraţiei de tip mimetic l-au deosebit pe Manoilescu de I.G. Duca. Chiar dacă pentru ambii teoreticieni libertatea omului fără emanciparea economică rămânea o utopie, spre deosebire de I.G. Duca, Manoilescu nu a conchis însă că acest deziderat se putea realiza prin manifestarea voinţei populare. Dacă I.G. Duca, atunci când se referea la necesitatea păcii sociale, se gândea de fapt la evitarea unei revoluţii comuniste[1], Manoilescu urmărea edificarea unui sistem social echilibrat, în care fiecare să se situeze pe treapta sa ierarhică în conformitate cu funcţia socială îndeplinită. Solidaritatea naţională era astfel efectul unei structuri sociale ierarhice care reflecta în mod adecvat necesităţile societăţii[2].

Ideile lui Manoilescu reprezentau punctul culminant al modelului de dezvoltare naţional-liberal, dar indicau în acelaşi timp şi eşecul său în cadrul ordinii economice capitaliste. Atitudinea sa defensivă faţă de accesul la putere al păturilor populare nu reprezenta numai o vină personală, ci era şi expresia numeroaselor dileme teoretice ale căror răspunsuri nu erau pe atunci cunoscute. Cel mai important conflict nerezolvat consta în dezvoltarea contradictorie a industriei în raport cu piaţa internă. Capitalul românesc destinat investiţiilor provenea în cea mai mare parte din agricultură şi din străinătate. Deoarece se dorea înfrânarea aportului de capital străin, de teama influenţei marilor puteri pe plan intern, ţara era dependentă cu atât mai mult de fondurile din agricultură. Cea mai rezonabilă cale spre o acumulare de capital ar fi fost cea a modernizării satelor, care ar fi permis, în cele din urmă, în mod fericit, dezvoltarea unei industrii naţionale din fonduri autohtone.

Însă elitele româneşti nu îşi puteau permite să fie atât de răbdătoare. Dacă facem abstracţie de „războiul industrial"[3] al modernităţii care nu era însă

1. Henry L. Roberts, *Rumania. Political Problems of an Agrarian State*, Londra, Oxford, 1951, p. 193.
2. Mihail Manoilescu, „Neoliberalismul", în Dan Petre (ed.), *Doctrinele Partidelor Politice*, Bucureşti, 1995, p. 2-9 şi 15.
3. Iván T. Berend, „Economic nationalism. The historical roots", în Helga Schultz, Eduard Kubù (ed.), *History and Culture of Economic Nationalism in East Central Europe*, Berlin, 2006, p. 29-37, în special p. 29.

accesibil ţărilor agrare, la sfârşitul secolului al XIX-lea erau deja vizibile slăbiciunile actualei direcţii de dezvoltare. Industrializarea României nu reprezenta doar tendinţa de a moderniza România pentru a o apropia de un Occident superior din punct de vedere tehnic, ci şi încercarea de a scăpa de criza din economia agrară. Declinul preţurilor din agricultură începând cu anii 1870 nu putea fi evitat nici măcar printr-o modernizare a agriculturii, de aceea, industrializarea rapidă părea în acea vreme singurul pas logic care nu numai că ar fi însemnat o evitare a relaţiilor de schimb de pe piaţa mondială, ci ar fi oferit în plus populaţiei neocupate din mediul rural locuri de muncă în oraşe.

Această încercare de rezolvare a situaţiei economice prezenta însă obstacole care, în final, s-au dovedit insurmontabile. Puţinele fonduri obţinute din rândul ţărănimii sărace au fost ineficient utilizate, ducând la epuizarea acestei surse slabe de capital. În acest fel a fost însă ruinată şi piaţa internă de care depindea industria românească, izolată de pieţele externe. Sacrificiul pe care Manoilescu l-a cerut ţăranilor pentru binele naţiunii a fost aşadar nu doar inutil şi zadarnic, ci şi dăunător economiei ţării. Un aspect esenţial, care nu trebuie pierdut din vedere din cauza impactului său asupra economiei româneşti, este cel politic. Prin opţiunea pentru industrie şi împotriva dezvoltării pieţei interne, respectiv a modernizării satelor, marii industriaşi au provocat o criză de lungă durată în agricultură. În cadrul unei democraţii funcţionale, ţăranii ar fi avut instrumentele şi abilităţile necesare pentru a refuza o astfel de politică. Autoritarismul industriaşilor era însă de la început strâns legat de politica lor economică, iar capitolul despre fascism va arăta că cei mai importanţi economişti (de exemplu, Mihail Manoilescu) erau, în realitate, cei mai mari adversari ai democraţiei româneşti.

Ţărănismul

Fapte similare sunt valabile şi în cazul ţărănismului. Dacă industriaşii au optat pentru industrializarea României şi împotriva democraţiei, ţărăniştii au încercat varianta opusă. Aşezând o democraţie ţărănească în centrul propriei utopii, aceştia au neglijat teoriile şi practicile economice. Referirea la proletarizarea ţăranului rămâne de importanţă majoră şi pentru ţărănism, întrucât i s-a reproşat o „colonizare capitalistă" care ar sărăci naţiunea şi mai ales satul românesc. În timp ce conservatorii şi neoliberalii căutau posibilităţi alternative de modernizare în cadrul capitalismului occidental, ţărăniştii au abandonat acest deziderat. Deoarece aspiraţia păstrării economiei rurale tradiţionale şi orientarea spre dezvoltare economică a modernităţii nu puteau funcţiona în acelaşi timp, atât adepţii industrializării, cât şi ţărăniştii s-au confruntat cu eşecul teoriilor lor. Majoritatea populaţiei româneşti s-a împotrivit solicitărilor

de reformare a statului şi a împins elitele conducătoare într-o stare de conflict între modernizarea politică şi cea economică.

Problema dacă o industrializare a economiei naţionale româneşti ar fi într-adevăr posibilă a fost abordată de Constantin Stere în 1907 în disputa sa cu socialistul Dobrogeanu-Gherea. Stere infirma opinia potrivit căreia dezvoltarea capitalistă a unei ţări ar fi inevitabilă şi îl invoca pe naţionalistul rus V. Voronkov care făcuse referire la absenţa pieţelor de desfacere din interiorul ţării şi din străinătate pentru a demonstra imposibilitatea capitalismului în ţările preponderent agrare[1]. Cel mai important ideolog al ţărănismului, Virgil Madgearu, a combinat după primul război mondial aceste idei cu studiile economistului sovietic A. Ciaianov. Acesta din urmă a căutat în 1923 un răspuns la întrebarea: De ce gospodăriile ţărăneşti se dovedesc a fi extrem de viabile în comparaţie cu capitalismul care se bazează pe munca salariată şi de ce ele au dezvoltat un instrumentar conceptual care se deosebeşte semnificativ de teoria economică clasică?[2] Industrializarea nu mai reprezenta pentru Madgearu o problemă teoretică, ci un fapt incontestabil; mai mult, era privită ca o necesitate naţională în perioada în care exporturile agrare ale ţărilor subdezvoltate erau neprofitabile[3]. În acelaşi timp însă, Madgearu respingea – cu trimitere la Ciaianov – ideea că economia de tip capitalist ar fi cauza exploatării ţăranului modern[4].

Problema fundamentală a politicii economice ţărăniste, şi anume contradicţia dintre dorinţa de păstrare a gospodăriilor ţărăneşti tradiţionale şi dezvoltarea economică modernă, nu a fost abordată de către nici unul dintre cei trei gânditori. Unii dintre ei s-au raportat la sovieticul Ciaianov, care a descris o ordine economică ce nu cunoştea profitul modern. El nu urmărea motivarea capacităţii de dezvoltare a gospodăriei ţărăneşti, ci doar păstrarea viabilităţii ei. Cum putea fi încadrată o astfel de viziune economică în modernitate a rămas o problemă fără răspuns. Asociaţiile cooperative trebuiau să indice un mod de a depăşi exploatarea ţăranului de către marii moşieri. Capitalul extern ar fi permis un anumit proces de mecanizare şi, astfel, un mod de lucru mai profitabil, iar creditele ar fi fost achitate, în viziunea ţărăniştilor, prin veniturile din export. În acest şir argumentativ lipsea însă luarea în considerare a unui element important: gospodăria ţărănească nu era orientată deloc pe producţia pentru export. Ea urmărea de secole întregi

1. Constantin Stere, „Socialism sau Poporanism?", în *Viaţa Românească*, 6, 1907, p. 170-193, în special p. 174-176.
2. Alexander W. Tschajanow, *Die Lehre von der bäuerlichen Wirtschaft. Versuch einer Theorie der Familienwirtschaft im Landbau*, Düsseldorf, 1999, p. 40, 111.
3. M. Ioachim, „Democratizarea capitalului", în *Argus*, 08.09.1919, p. 1.
4. Virgil Madgearu, „Teoria economiei ţărăneşti", în *Independenţa Economică*, 3, 1925, p. 1-20; *Ţărănismul*, Bucureşti, 1923, p. 68-75.

asigurarea unui nivel minim de subzistenţă, şi nu creşterea nivelului de trai în sens modern.

La rândul ei, politica economică şi financiară a „porţilor deschise" practicată de agrarieni se afla de la bun început pe o poziţie nesigură. Spre deosebire de adepţii industrializării, care se defineau prin expresia „prin noi înşine", în acest caz capitalul extern era perceput ca un stimul al dezvoltării economice, şi nu ca un obstacol al acesteia. Politica naţional-liberală şi-a exprimat nemulţumirea faţă de influenţa externă în politica şi economia naţională şi a încercat, în ciuda deficitului de capital din ţară, să respingă capitalul extern. Politica economică agrară răspundea altfel la deficitul de capital, care împiedica investiţiile mai ales la sate, fiind cel mai important obstacol în calea dezvoltării. În opinia agrarienilor, capitalul extern şi comerţul liber ar fi putut preveni tendinţele de monopol în industria internă şi, indirect, chiar exploatarea în mediul rural.

În acest sens, mulţi ţărănişti s-au concentrat în perioada de după primul război mondial pe liberalismul economic, prin care sperau să poată adapta „industriile proliferate artificial" la necesităţile statelor agrare subdezvoltate[1]. „Porţile deschise" au opus politicii naţional-liberale de industrializare o politică total agrară, sugerând chiar posibilitatea unei anumite dezindustrializări, dacă „industriile artificiale" nu ar reuşi să se adapteze la nevoile consumatorilor autohtoni (mai ales ale ţăranilor) şi să se descurce fără măsuri de susţinere din partea statului. Faptul că trebuia să existe totuşi o anumită susţinere din partea statului a fost explicat de Madgearu în 1939 prin particularităţile structurale ale economiilor naţionale din sud-estul Europei. Aici, o industrializare direcţionată de către stat ar fi trebuit să asigure locuri de muncă populaţiei neocupate din mediul rural. Madgearu s-a îndreptat vehement împotriva tendinţelor de monopol din economia capitalistă, înţelegând prin direcţionare transferul acestor monopoluri în proprietatea statului. Pentru el, industria nu reprezenta un scop în sine, ci slujea independenţei ţăranilor faţă de evoluţiile preţului pe piaţa mondială capitalistă şi creşterii posibilităţilor de venit şi consum[2]. Cu un capitalism în adevăratul sens al cuvântului aceste concesii nu aveau nimic în comun.

Idei de planificare

Când, în anul 1929, a izbucnit Marea Criză Economică, ea a însemnat încetarea atât a gândirii progresiste naţional-liberale, cât şi a celei ţărăniste cu toate dificultăţile şi recuzările ei. Tineri economişti ca Paul Horia Suciu şi Ion

1. Virgil Madgearu, „Împrumutul extern şi refacerea economică", în *Argus*, 17.06.1923, p. 1.
2. Virgil Madgearu, *La politique économique extérieure de la Roumanie 1927-1938*, Bucureşti, 1939, p. 19 *sq*.

Veverca au apărut în peisajul academic. Despre această generaţie de doctoranzi se găsesc foarte puţine informaţii în literatura de specialitate. În anii '30, ei au avut parte de aceeaşi soartă ca întreaga generaţie tânără a României, o carieră în cadrul universităţilor fiindu-le inaccesibilă. După al doilea război mondial, soarta lor a rămas aceeaşi din pricina trecutului lor fascist. Urmarea acestei duble excluderi a fost faptul că enciclopediile bibliografice rămân tăcute şi nu dezvăluie aproape nimic despre această generaţie (cu excepţia unor articole teoretice). Cert este că majoritatea nu au mai studiat în Franţa, cum se întâmplase altădată cu tinerii din principate, ci în Italia lui Mussolini, unde au devenit adepţii modelelor economice fasciste. Reîntorşi în ţara natală, ei au susţinut regimurile autoritare şi au pregătit prin publicaţiile lor[1] mai întâi dictatura regală a lui Carol al II-lea (1938-1940), apoi dictatura militară a lui Ion Antonescu (1940-1944). Din punct de vedere economic, ideile lor s-au îndreptat către conceptul unei aşa-numite „economii dirijate", care viza tot mai mult modelele naţional-socialiste.

Ideea unei economii dirijate de către stat nu era nouă în România. Deja, în anul 1875, Petre Aurelian manifestase un interes în acest sens în opera sa fundamentală *Terra Nostra*. Conform concepţiei sale, planificarea ar stabili obiective în a căror direcţie s-ar îndrepta viaţa economică şi cărora fiecare om ar trebui să li se subordoneze în sfera sa de activitate[2]. Şi C.I. Băicoianu, secretar general la Ministerul Agriculturii şi director al Băncii Naţionale a publicat, în 1898, în revista *Economia Naţională*, un articol cu titlul „Programul nostru", în care solicita un program economic pe termen lung pentru dezvoltarea ţării[3]. Planificarea economică în România nu reprezenta o cale de ieşire pentru o ţară industrială lovită de criză, aşa cum era cazul german, ci era o reacţie la deficienţele economice structurale conştientizate la sfârşitul secolului al XIX-lea. Ideile de planificare nu erau doar o caracteristică a economiei dirijate, ci apăreau şi ca reacţie la procese economice perturbate, putând să se permanentizeze dacă unei ţări i se atribuia, pe termen lung, o poziţie periferică pe pieţele mondiale.

Prima definire cuprinzătoare a ideii de „economie dirijată" a apărut în gândirea economică românească abia în 1938, prin traducerea completă a

1. Ion Veverca, „Destinul capitalismului", în *Independenţa Economică*, 5, 1934, p. 150-154; D. Avram, „Sfârşitul economiei mondiale capitaliste", în *Independenţa Economică*, 1-12, 1934, p. 171-177; Victor I. Rădulescu-Pogoneanu, „Criza regimului capitalist. Către o nouă formulă socială", în *Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială*, 1-4, 1932, p. 668-680; Paul Horia Suciu, „Criza sistemului economic liberal. Criza în sistem sau criza de sistem?", în *Analele economice şi statistice*, 1-3, 1938 (fragment).
2. Petre S. Aurelian, „*Terra Nostra*. Schiţe economice asupra României", în *Opere Economice*, Bucureşti, 1967, p. 147-173, în special p. 149 *sq*.
3. Constantin I. Băicoianu, „Programul nostru", în Constantin I. Băicoianu, *Studii economice, politice şi sociale 1898-1940*, Bucureşti, 1941, p. 1 *sq*.

cărţii omonime scrise de economistul ceh Karel Englis. Spre deosebire de comentatorii români contemporani, lucrarea propunea o dirijare parţială, care să se ocupe doar de elementele critice ale vieţii economice, însă niciodată de economia naţională în totalitatea ei. Esenţa economiei dirijate ar fi solidaritatea, reprezentanţii săi fiind comparaţi cu un părinte care supraveghează jocul copiilor săi. Aşa cum un părinte intervine doar atunci când situaţia devine periculoasă, statul ar trebui doar să urmărească jocul economic al întreprinzătorilor, intervenind doar atunci când aceştia riscă să derapeze[1].

În prefaţa acestei ediţii, preşedintele de atunci al Băncii Naţionale, Mitiţă Constantinescu, s-a arătat destul de rezervat în privinţa implicaţiilor politice ale economiei dirijate. Dacă în prefaţa sa discuta criza capitalismului şi îşi exprima speranţa de a o depăşi prin modelul lui Englis[2], jurnalistul E.C. Decusara a înăsprit în mod vizibil tonul atunci când a declarat că, în raport cu liberalismul clasic, solidarismul economic al lui Karel Englis nu mai era viabil[3]. Tonul său se datora mai ales deosebirilor dintre dirijismul ceh moderat şi economia dirijată din România, considerabil mai radicală. Cele două abordări economice se deosebeau prin alegerea privind: a) politica preţurilor şi politica industrializării; b) planificarea economică sau promovarea unei economii libere de piaţă; c) guvernarea autoritară sau guvernarea democratică. Reprezentative pentru dezbaterile româneşti au fost următoarele exprimări de opinie:

a) Deja în anul 1936, un fost guvernator al Băncii Naţionale, Victor Slăvescu (1891-1977), era de părere că statul ar putea influenţa preţurile, însă nu şi-ar îndeplini doar prin această măsură misiunea propriu-zisă. Mai importantă ar fi o politică naţională de industrializare care să acopere în mod egal toate sectoarele economice[4].
b) Măsurile industriale de dirijare au devenit în 1934 o cerinţă generală în dezbaterile economice, atunci când doctoranzii din Italia Ion Veverca şi Ion Tatos au semnalat faptul că întinderea şi bogăţia unei ţări devin secundare în timpul unei crize economice. În schimb, ar fi nevoie de o economie naţională autarhică, în măsură să satisfacă în mod cert nevoile populaţiei[5].
c) Jurnalistul Vladimir Alexandrescu, concentrându-se pe critica democraţiei, a definit economia dirijată în sensul filozofului italian Benedetto Croce, care corela dezvoltarea morală a unei societăţi cu forţele interioare ale economiei. Influenţa fascismului italian se întrevede mai ales în remarca lui

1. Karel Englis, *Economia dirijată*, Bucureşti 1938, p. 13-16, 61-68, 114.
2. Mitiţă Constantinescu, „Economia dirijată", în *Argus*, 06.04.1938, p. 1, 31.
3. E.C. Decusara, „Economia dirijată", în *Argus*, 17.04.1938, p. 1.
4. Victor Slăvescu, *Curs de introducere în ştiinţele economice*, Bucureşti, 1936, p. 124.
5. Ion Veverca, „Visiunea economiei româneşti", în *Independenţa Economică*, 1-12, 1934, p. 182-186, în special p. 185; Ion. I. Tatos, „Intervenţionismul în agricultură. Cooperaţia mijloc de realizare", în *Independenţa Economică*, 2, 1935, p. 45-51, în special p. 51.

Alexandrescu conform căreia un plan sistematic pentru toate ramurile de producţie s-ar putea implementa mai bine într-o dictatură decât într-o democraţie[1].

Ideile economiştilor, nu doar ale celor enumeraţi aici, indică faptul că discursurile româneşti (spre deosebire de dezbaterile din Cehia) s-au radicalizat la mijlocul anilor '30. Toate aceste critici nu indică un plan care să poată fi pus în practică de către politicieni, ci mai degrabă idei divergente şi fragmente de discursuri, care s-au destrămat încet sub presiunea crizei politice din interior şi a crizei economice din exterior. Aici poate fi identificat un motiv pentru care Cehoslovacia a persistat în menţinerea democraţiei şi a capitalismului, în timp ce România se îndrepta tot mai rapid spre dictatură.

Raportarea serioasă la teoria economică naţional-socialistă s-a observat mai ales în practică. Teoretic, în sensul lui Hjalmar Schacht, o dirijare economică ar fi trebuit să regularizeze pieţele haotice. Principiul propriu-zis al economiei dirijate a fost expus în 1936 prin anunţarea planului pe patru ani şi îngheţarea totală a preţurilor. De acum înainte, regimul naţional-socialist a încercat să modifice condiţiile prin care funcţionau întreprinderile în aşa fel încât activitatea acestora să promoveze în acelaşi timp şi obiectivele economice externe ale statului. Prin aceasta însă, aveau loc numeroase intervenţii pe pieţele individuale şi manipularea preţurilor de către stat, devenit principalul actor al dezvoltării economice[2].

Economiştii români solicitau în această perioadă o planificare sistematică a tuturor ramurilor de producţie. Pe lângă dezvoltarea industriei, cincinalul propus de regele Carol al II-lea în martie 1940 era orientat în primul rând către o creştere a producţiei agricole. Suprafeţele cultivabile pentru grâu urmau să fie reduse cu 800 000 de hectare, iar cele pentru porumb cu 500 000 de hectare, pentru a putea face faţă diferenţei de preţ de pe pieţele mondiale. Suprafeţele astfel câştigate urmau să fie cultivate cu plante oleaginoase, textile şi medicinale. Pe lângă aceasta, cultivarea legumelor trebuia să îmbunătăţească nutriţia ţăranilor, iar salariile minime pentru agricultori să alunge foametea acută. Planul includea şi un program pentru modernizări tehnice, aşa cum o dovedesc proiectele pentru canalele de irigaţie şi folosirea îngrăşămintelor[3].

1. Sorin Alexandrescu, *Paradoxul Român*, Bucureşti, p. 6-31.
2. Christoph Buchheim, Jonas Scherner, „Anmerkungen zum Wirtschaftssystem des Dritten Reiches", în Werner Abelshauser, Jan-Otmar Hesse, Werner Plumpe (eds.), *Wirtschaftsordnung, Staat und Unternehmen. Festschrift für Dietmar Petinza zum 65. Geburtstag*, Essen, 2003, p. 81-97, în special p. 96.
3. Henry L. Roberts, *Rumania. Political Problems of an Agrarian State*, Londra, Oxford, 1951, p. 213.

Aplicarea planificării cincinale a eşuat odată cu politica externă nefericită a lui Carol. Tensiunile internaţionale şi încercările lui Hitler de a institui o nouă ordine europeană au fost urmate de desfiinţarea Micii Antante, care garantase, prin Tratatul de Pace de la Versailles, integritatea teritorială a României. Dictatul de la Viena din anul 1940, prin care România a pierdut o parte din Transilvania şi, la scurt timp, Dobrogea de Sud, a cauzat revolte. Regele a trebuit să renunţe la tron în septembrie 1940 şi să predea puterea generalului Antonescu, care a apropiat România de statele Axei.

Reglementarea economiei româneşti şi influenţa tot mai pronunţată a Germaniei au produs, imediat după declaraţia de război adresată Uniunii Sovietice în 1941, o nouă transformare în gândirea economică. Planificarea, ce urmărea până atunci armonizarea sectoarelor economice individuale şi stimularea unei mai bune dezvoltări, s-a transformat într-o economie de război, care a intervenit profund în structurile economice naţionale. Neglijarea industriei bunurilor de consum în favoarea înarmării a devenit o constantă a acestei noi orientări economice, la fel şi exploatarea acerbă a rezervelor de petrol pentru maşinăria de război germană.

Nici în acest caz măsurile economice luate nu se explică numai prin raportarea la interesele germane. Economia pe timp de război a devenit un model atunci când bătăliile de la Odessa (august 1941) şi Stalingrad (august 1942 – februarie 1943) au dovedit aprovizionarea ineficientă a armatei române cu arme, haine şi alimente. Jurnalistul Petre Nemoianu evoca, la puţin timp după bătălia de la Odessa, raţionalizarea germană a alimentelor ce avea să devină un fapt obişnuit, mai devreme sau mai târziu, în întreg spaţiul european. Observaţia jurnalistului nu reprezenta însă decât o simplă receptare a unor idei germane. În articolul „Piaţa dirijată sau economia forţată" din revista *Analele economice şi statistice*, Nemoianu doar a prezentat sintetic cartea şefului departamentului de agricultură al Reichului, W. Hasselbach, intitulată *Organizarea pieţei sau economia forţată*, în care se prevedea realizarea unui echilibru între oferta de alimente şi necesităţile oamenilor[1].

Acest oportunism, care s-a manifestat în diverse domenii într-o atmosferă de confuzie socială şi de autoritarism politic, nu era o preocupare doar pentru jurnalişti ca Nemoianu. Chiar şi gânditori ca Mihail Manoilescu au început să se remarce printr-o superficialitate care nu se regăsea în operele lor anterioare şi au început să se încurce în contradicţii a căror infirmare nu ar fi constituit o mare problemă nici chiar pentru amatorii din domeniul respectiv. Urmarea acestei deficienţe a gândirii critice a fost, pe lângă demontarea obiectivităţii ştiinţifice, dezintegrarea completă a lumii academice de după 1940. Majoritatea

1. Petre Nemoianu, „Piaţa dirijată sau economia forţată", în *Analele economice şi statistice*, 7-9, 1942, p. 467-478, în special p. 467.

revistelor de specialitate şi-au încetat activitatea până în anul 1942, din cauza lipsei de bani şi de autori.

Datorită încetării totale a dezbaterilor ştiinţifice, impunerea modelului economic sovietic de către comunişti în perioada de timp relativ scurtă dintre 1949 şi 1951 nu a prezentat dificultăţi. Economia, dirijată de la centru, a devenit complet planificată, toate deciziile, inclusiv cele care priveau consumul privat, fiind luate de instituţiile centrale. Planul nu s-a mai restrâns doar la măsuri şi date macroeconomice, ci a reglementat producţia tuturor domeniilor din economie până în cele mai mici amănunte. Succesul economic era indicat de acum înainte numai prin comparaţia dintre obiectivele planului şi măsura în care acestea au fost îndeplinite. Indicatorii financiari, cum ar fi raportul dintre cerere şi ofertă, nu mai influenţau deciziile, ci serveau doar pentru a rezuma şi controla deciziile de planificare[1].

Noul curs politico-economic iniţiat de către Nikita Hruşciov în 1953, după moartea lui Stalin, nu a adus cu sine reforme instituţionale, ci reîmpărţirea resurselor, folosite acum mai ales pentru întărirea investiţiilor imobiliare şi pentru reorganizarea unei părţi a industriei de armament în direcţia producţiei bunurilor de consum. Surprinzător însă este faptul că în România nu au avut loc transformări notabile în maniera de funcţionare a economiei planificate nici după schimbarea atitudinii diplomatice faţă de Uniunea Sovietică, din 1965, aşa cum s-a întâmplat, de exemplu, în Ungaria sau în Iugoslavia. Reforme ca „directivele pentru îmbunătăţirea conducerii economiei naţionale" (octombrie 1967) sau „legea privind organizarea şi conducerea unităţilor socialiste de stat" (octombrie 1971) nu au avut rolul unei transformări fundamentale în modul în care controlul era exercitat asupra economiei, ci doar au ameliorat instrumentele acestui control[2].

Continuitate şi discontinuitate

Dacă privim retrospectiv diferitele modele de dezvoltare şi opţiunile de progres, se conturează imaginea unei continuităţi uimitoare. Economia planificată de tip sovietic pare că se încadrează în mod logic într-un şir de radicalizări, care a sfârşit în cele din urmă printr-o confiscare a oricărei iniţiative economice de către stat. Această evoluţie economică a început a) de la comerţul liber al boierilor români în prima jumătate a secolului al XIX-lea şi a continuat b) cu tarifele educaţionale moderate după modelele lui Friedrich List, c) cu tarifele protecţioniste mari, limitate temporal, pentru industria

1. Wlodzimierz Brus, *Geschichte der Wirtschaftspolitik in Osteuropa*, Köln, 1986, p. 53 *sq*.
2. *Ibidem*, p. 379-399.

internă de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea, d) cu tarifele protecţioniste nelimitate temporal, în anii '20, e) cu începuturile unei planificări statale într-o economie dirijată, odată cu Marea Criză Economică, şi f) cu intervenţii însemnate în structura economică în timpul celui de-al doilea război mondial. Economia socialistă planificată apare în acest şir doar ca ultimul pas consecvent al unui intervenţionism statal, deja evident în politica economică românească încă de la sfârşitul secolului al XIX-lea.

Ipoteza unei continuităţi dintre strategia comunistă de dezvoltare şi modelele ei precedente este argumentată, de altfel, de suprapunerile de gândire, preluările de idei aparţinând personalităţilor din perioada interbelică şi teoriile vehiculate de comunişti. Manoilescu a fost arestat în 1948 şi a murit doi ani mai târziu de febră tifoidă în celebra închisoare Jilava. În 1951 el a fost condamnat „în absenţă" la 15 ani de închisoare, iar familia sa a aflat abia în 1958 de moartea sa[1]. O experienţă similară au avut mulţi intelectuali care nu au profitat de sfârşitul războiului pentru a emigra în Europa Occidentală sau în America Latină. Însă crimele nu ar trebui să distragă atenţia. Comuniştii au scos strategiile de dezvoltare din contextul lor ideologic discutat şi le-au integrat în teoria economică marxistă.

O schimbare a receptării a avut loc în anii '50 prin Gheorghe Gheorghiu-Dej şi mai ales în timpul scurtei liberalizări iniţiate de Nicolae Ceauşescu începând cu anul 1965. Schimbarea a fost posibilă pentru că (altfel decât în multe state ale Europei Centrale şi de Est) fracţiunea comuniştilor români din jurul Anei Pauker, fidelă Moscovei, a fost înlăturată de către Dej în timpul stalinizării. Atât Dej, cât şi Ceauşescu şi-au petrecut anii tinereţii în închisorile româneşti, şi nu în şcolile de cadre ruseşti, astfel încât socializarea lor politică era formată mai degrabă din dezbateri privind dezvoltarea din perioada interbelică. Aceste dezbateri par să fi avut un aport mai mare la reorientarea naţionalistă dură a socialismului românesc din anii '70 şi '80 decât evoluţiile teoretice din Uniunea Sovietică.

România a fost singura ţară socialistă în afară de RDG în care *Sistemul naţional* a lui Friedrich List a apărut în 1973 într-o ediţie nouă. Mai interesant este faptul că Victor Vasiloiu a preluat publicarea cărţii, teza sa de doctorat susţinută la Köln înainte de primul război mondial având titlul *Influenţa lui List asupra ideilor economice româneşti în secolul al XIX-lea*[2]. Fără îndoială, Victor Vasiloiu făcea parte din rândul economiştilor naţional-liberali ai perioadei interbelice. Alte scrieri ale economiştilor români antebelici au fost publicate din nou în anii '50. Fragmente din opera lui Bogdan Petriceicu Hasdeu apăruseră deja în 1953. O ediţie completă a operei sale a

1. Natalia Manoilescu-Dinu, „Schiţa sentimentală de portret", text nepublicat, p. 26.
2. Eugen Wendler, *List-Rezeption...*, ed. cit., p. 453.

urmat în 1983[1], în timp ce Ion Ghica era onorat cu o astfel de ediţie completă încă din 1956[2]. Alexandru Xenopol[3] şi Petre Aurelian[4] au urmat în anul 1967, iar Ştefan Zeletin a devenit atât în anii '70, cât şi în anii '80 subiectul mai multor lucrări de cercetare[5].

Ideile lui Mihail Manoilescu au reintrat în centrul atenţiei la douăzeci de ani după moartea sa[6]. În martie 1969, Comitetul pentru Cultură şi Artă a anunţat publicarea unui studiu cuprinzător despre persoana şi opera acestui intelectual interbelic. Deşi acest lucru nu s-a întâmplat niciodată, Manoilescu a fost inclus în planurile de învăţământ ale universităţilor[7]. În 1970, economistul Vasile Nechita din Iaşi a elaborat prima teză de doctorat despre gândirea lui Manoilescu. Acest studiu a fost începutul unei reacceptări oficiale a lui Manoilescu în canonul economiştilor români, influenţată şi de faptul că *dependencia* din America Latină a reimportat în România, prin „grupul celor 77", teoriile ei de dependenţă şi dirijism. În 1979, numele lui Manoilescu a apărut într-o prezentare a lui Gheorghe Dolgu în cadrul unei conferinţe ONU[8]. Alte evenimente importante au avut loc în 1986, prin traducerea în limba română a cărţii *Forţele naţionale productive*[9], şi în 1989, prin prezentarea detaliată a ideilor sale în opera monumentală a lui Costin Murgescu *Mersul ideilor economice la români*[10].

Sciziune şi nou început

O nouă transformare, ale cărei dimensiune şi durată nu pot fi încă estimate, a debutat la începutul anilor '80 şi a culminat cu întreruperea spiralei de radicalizare a intervenţionismului statal în 1989/1990. Politica economică a

1. Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Pagini alese*, Bucureşti, 1953; *Opere*, Bucureşti, 1986.
2. Ion Ghica, *Opere*, Bucureşti, 1956.
3. Alexandru Xenopol, *Opere economice*, Bucureşti, 1967.
4. Petre S. Aurelian, *Opere economice. Texte alese*, Bucureşti, 1967.
5. Elvira Sălăjan, *Ştefan Zeletin, Teoretician al neoliberalismului*, Baia Mare, 1971; Lucian Năstasă, *Istoria socială în polemica dintre Ştefan Zeletin şi Gheorghe I. Brătianu*, Iaşi, 1986; Paul E. Michelson, *Procesul dezvoltării naţionale române. Contribuţia lui Ştefan Zeletin*, Iaşi, 1987.
6. Philippe C. Schmitter, „Reflections on Mihail Manoilescu and the Political Consequences of Delayed-Dependent Development on the periphery of Western Europe", în Kenneth Jowitt (ed.), *Social Change in Romania 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, 1978, p. 121.
7. Manoilescu-Dinu, Schiţa (nepublicat) p. 6.
8. Joseph L. Love, *Crafting the Third World. Theorizing Underdevelopment in Romania and Brazil*, Stanford (California), 1996, p. 277.
9. Mihail Manoilescu, *Forţele naţionale productive şi comerţul exterior. Teoria protecţionismului şi a schimbului internaţional*, Bucureşti, 1986.
10. Costin Murgescu, *Mersul ideilor...*, ed. cit., p. 273-310.

lui Nicolae Ceauşescu a reprezentat o forţare a exportului occidental producător de devize şi o restricţionare a importului cu orice preţ. Aceasta a dus la deteriorarea instalaţiilor de producţie din toate ramurile industriale în afara sectorului de export şi la pagube din ce în ce mai mari în producţie. Conturbarea de durată a procesului economic a cauzat o criză de consum, care, în 1986, s-a transformat într-o criză a sistemului. Motivul real a fost acela că afacerea cu titluri de valoare, care se baza pe valorificarea diferenţei dintre preţurile pentru petrol sovietice scăzute şi preţurile interne mari, şi-a pierdut funcţia centrală ca producător de devize când preţurile pieţei mondiale pentru petrol au scăzut din nou. Pe lângă aceasta, piaţa CAER şi-a pierdut funcţia din trecut, de spaţiu de desfacere pentru acele bunuri care nu se mai dovedeau competitive pe piaţa mondială. Aceasta s-a întâmplat începând cu momentul în care URSS a promovat, din 1986, o relaxare a relaţiilor de comerţ exterior, firmelor sovietice fiindu-le permis să aleagă între importurile din Occident şi cele din statele CAER[1].

Fenomenele discutate dovedesc încă o dată corelaţia dintre dirijarea economică autoritară şi regimurile dictatoriale. Creşterea intervenţionismului statal în cazul României a reprezentat o reacţie la industrializarea lentă, percepută în practică drept un eşec al modernizării occidentale. Constrânşi să proclame şi să dovedească succesele dezvoltării, reprezentanţii puterii nu se puteau baza pe raportul liber al forţelor nici în economie, nici în politică. Autoritarismul din politică era însoţit de autoritarismul din economie, abandonarea democraţiei şi a capitalismului ca direcţii de modernizare sfârşind cu acceptarea cifrelor economice ascendente ca unici indicatori ai progresului. Însă în momentul în care economia planificată de tip sovietic s-a prăbuşit, aceasta a atras după sine nu doar dispariţia sistemului politic, ci şi o reconceptualizare a *progresului*, reprezentarea sa liniară fiind înlocuită cu ideea de transformare.

Noua viziune desemnează nu doar o trecere, marcată temporal, de la economia planificată la economia de piaţă de tip capitalist, ci se referă la intervenţia şi rolul statului. Chiar dacă utilizarea ideii de transformare este mult prea recentă pentru a efectua analize istorico-lingvistice, apare în mod real posibilitatea unei rupturi cu precedentele paradigme ale progresului şi definirea după o altă paradigmă a obiectivelor de dezvoltare.

În ciuda tuturor scăderilor sau exagerărilor teoretice, nici România nu s-a putut sustrage, în cele din urmă, transformării capitaliste. *Progres* înseamnă în primul rând transformare socială care aproape niciodată nu decurge fără rezistenţă. Acest concept implică deci depăşirea formelor tradiţionale ale

1. Jörg Roesler, „Jedes Mal existenzgefährdend? Zur Charakteristik der fünf Wirtschaftskrisen", în Helga Schultz, Hans-Jürgen Wagener (eds.), *Die DDR im Rückblick. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur*, Berlin, 2007, p. 169 *sq*.

convieţuirii şi, implicit, pierderea certitudinilor anterioare. Progresul aduce cu sine masificarea societăţii, dinamizarea modului de viaţă, o accelerare enormă a transformărilor politice şi economice, urbanizare şi diferenţiere instituţională. Această listă a proceselor de modernizare care perturbă modurile de viaţă tradiţionale ar putea continua. Progresul înseamnă, în plus, o constrângere la dezvoltare economică, prin eliminarea oricărui obstacol care l-ar putea împiedica sau întârzia.

La aceste noi provocări politice şi economice trebuie găsite răspunsuri. Până acum s-a dovedit fatală orice încercare ce depăşea ritmul firesc al acestor procese de transformare şi dorea să forţeze progresul. Acest studiu a arătat că aceste încercări, numeroase de altfel, s-au bazat în rare ocazii pe realităţi economice şi au fost mai ales construcţii în plan raţional, radicalitatea lor teoretică şi eşecul lor practic constituind o avertizare pentru orice altă teorie viitoare, elaborată în baza unor modele similare.

Text tradus din limba germană în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

Bibliografie selectivă

Analele economice şi statistice, 1-2/1937 – 8-2/1944.

Argus, 01.11.1918-18.02.1944.

Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială, 2-3/1919 – 1-2/1937.

Aurelian, Petre S., *Opere Economice. Texte alese*, Bucureşti, 1967.

Aurelian, Petre S., „*Terra Nostra*. Schiţe economice asupra României", în *Opere Economice*, Bucureşti, 1967.

Avram, D., „Sfârşitul economiei mondiale capitaliste", în *Independenţa Economică*, 1-12, 1934.

Băicoianu, Constantin I., „Programul nostru", în Băicoianu, Constantin I., *Studii economice, politice şi sociale 1898-1940*, Bucureşti, 1941.

Berend, Iván T., „Economic nationalism. The historical roots", în Schultz Helga, Kubù Eduard (eds.), *History and Culture of Economic Nationalism in East Central Europe*, Berlin, 2006.

Berindei, Dan, „Programme et plate-formes socio-politiques de la révolution roumaine de 1848", în *Revue Roumaine d'Histoire*, 1-2, 1995.

Berindei, Dan; Adăniloaie, N., *Reforma agrară din 1864*, Bucureşti, 1967.

Brus, Wlodzimierz, *Geschichte der Wirtschaftspolitik in Osteuropa*, Köln, 1986.

Buchheim, Christoph; Scherner, Jonas, „Anmerkungen zum Wirtschaftssystem des Dritten Reiches", în Abelshauser Werner, Hesse Jan-Otmar, Plumpe Werner (eds.), *Wirtschaftsordnung, Staat und Unternehmen. Festschrift für Dietmar Petinza zum 65. Geburtstag*, Essen, 2003.

Calendarul, 14.08.1932 şi 24.08.1932.

Catargiu, Barbu, *Discursuri Parlamentare 1858-1862*, Bucureşti, 1914.
Cipăianu, G., „Legislaţia agricolă", în *Enciclopedia României*, vol. III, Bucureşti, 1938.
Convorbiri Literare, 1-12/1920.
Criterion, 1/1934 - 5-6/1935.
Cront, Georges, „La loi agraire byzantine dans les pays du sud-est européen", în *Balkan Studies*, 1794.
Demetrescu, Eugen, „Liberalismul economic", în *Enciclopedia României*, vol. III, Bucureşti, 1938.
Dogan, Matei, *Sociologie politică. Opere alese*, Bucureşti, 1999.
Duca, Ion G., „Doctrina liberală", în Petre, Dan (ed.), *Doctrinele Partidelor Politice*, Bucureşti, 1995.
Durandin, Catherine, *Histoire des Roumains*, Paris, 1995.
Economia Naţională, 3/1936 - 11-12/1940.
Englis, Karel, *Economia dirijată*, Bucureşti, 1938.
Fritsche, Michael, „Die rumänische Nationalbewegung", în Reiter, Norbert (ed.), *Nationalbewegungen auf dem Balkan*, Wiesbaden, 1983.
Georgescu, Vlad, „The Romanian Boyars in the 18th Century. Their political ideology", în *East European Quarterly*, 1, 1974.
Ghica, Ion, *Opere*, Bucureşti, 1956.
Hasdeu, Bogdan Petriceicu, *Pagini alese*, Bucureşti, 1953.
Hasdeu, Bogdan Petriceicu, *Opere*, Bucureşti, 1986.
Hitchins, Keith, *The Romanians 1774-1866*, Oxford, 1996.
Hitchins, Keith, „Desăvârşirea Naţiunii Române", în Deletant Dennis, Hitchins Keith (eds.), *Istoria României*, Bucureşti, 2004.
Independenţa Economică, 10-12/1923 - 1/1944.
Iorga, Nicolae, „The Romanian Nationalist as Historian", în *East European Quarterly*, 5-6, 1981.
Jörn Leonhard, „Erfahrungsgeschichten der Moderne. Von der komparativen Semantik zur Temporalisierung europäischer Sattelzeiten", în Ute Schneider, Lutz Raphael (eds.), *Dimensionen der Moderne. Festschrift für Christoph Dipper*, Frankfurt am Main, 2008.
Kogălniceanu, Mihail, *Îmbunătăţirea soartei ţăranilor. Discursuri parlamentare*, Bucureşti, 1909.
Koselleck, Reinhart, „Fortschritt", în Brunner Otto (ed.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. II (E-G), Stuttgart, 1994.
List, Friedrich, *Das nationale System der politischen Ökonomie*, Berlin, 1982.
Love, Joseph L., *Crafting the Third World. Theorizing Underdevelopment in Romania and Brazil*, Stanford (California), 1996.
Lumea Nouă, 1/1932 - 6-12/1942.
Madgearu, Virgil, *Ţărănismul*, Bucureşti, 1923.
Madgearu, Virgil, „Teoria economiei ţărăneşti", în *Independenţa Economică*, 3, 1925.
Madgearu, Virgil, *La politique économique extérieure de la Roumanie 1927-1938*, Bucureşti, 1939.

Manoilescu, Mihail, *Forţele naţionale productive şi comerţul exterior. Teoria protecţionismului şi a schimbului internaţional*, Bucureşti, 1986.
Manoilescu, Mihail, „Neoliberalismul", în Petre Dan (ed.), *Doctrinele Partidelor Politice*, Bucureşti, 1995.
Michelson, Paul E., *Procesul dezvoltării naţionale române. Contribuţia lui Ştefan Zeletin*, Iaşi, 1987.
Mihai Todosia, *Doctrine Economice*, Iaşi, 1992.
Murgescu, Bogdan, „Avatarurile unui concept. Monopolul comercial otoman asupra Ţărilor Române", în *Revista Istorică*, 9-10, 1990, p. 819-845.
Murgescu, Bogdan, „Comerţ şi politică în relaţiile româno-otomane (secolele XVI-XVIII)", în *Revista Istorică*, 9-10, 1997.
Murgescu, Costin, *Mersul ideilor economice la români*, vol. I, Bucureşti, 1994.
Năstasă, Lucian, *Istoria socială în polemica dintre Ştefan Zeletin şi Gheorghe I. Brătianu*, Iaşi, 1986.
Nemoianu, Petre, „Piaţa dirijată sau economia forţată", în *Analele economice şi statistice*, 7-9, 1942.
Neumann, Victor, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2005.
Neumann, Victor, „The Concept of Nation in the Romanian Culture and Political Thought", în *Re-Searching the Nation : The Romanian File. Studies and Selected Bibliography on Romanian Nationalism*, Cluj-Napoca, 2008.
Petre, Dan (ed.), *Doctrinele Partidelor Politice*, Bucureşti, 1995.
Rădulescu-Pogoneanu, Victor I., „Criza regimului capitalist. Către o nouă formulă socială", în *Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială*, 1-4, 1932.
Roberts, Henry L., *Rumania. Political Problems of an Agrarian State*, Londra, Oxford, 1951.
Roesler, Jörg, „Jedes Mal existenzgefährdend ? Zur Charakteristik der fünf Wirtschaftskrisen", în Schultz Helga, Wagener Hans-Jürgen (eds.), *Die DDR im Rückblick. Politik, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur*, Berlin, 2007.
Sălăjan, Elvira, *Zeletin, Ştefan. Teoretician al neoliberalismului*, Baia Mare, 1971.
Schmitter, Philippe C., „Reflections on Mihail Manoilescu and the Political Consequences of Delayed-Dependent Development on the periphery of Western Europe", în Jowitt, Kenneth (ed.), *Social Change in Romania 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, 1978.
Schultz, Helga, „Introduction. The double-edged sword of economic nationalism", în Schultz Helga, *History and Culture of Economic Nationalism in East Central Europe*, Berlin, 2006.
Seton-Watson, Robert William, *A History of the Roumanians. From Roman Times to the Completion of Unity*, Cambridge, 1934.
Slăvescu, Victor, *Curs de introducere în ştiinţele economice*, Bucureşti, 1936.
Stere, Constantin, „Socialism sau Poporanism ?", în *Viaţa Românească*, 6, 1907.
Suciu, Paul Horia, „Criza sistemului economic liberal. Criza în sistem sau criza de sistem ?", în *Analele economice şi statistice*, 1-3, 1938.
Sundhaussen, Holm, „Die Transformation des Dorfes und der Landwirtschaft im Balkanraum vom 19. Jahrhundert bis zum Zweiten Weltkrieg", în *Südosteuropa Mitteilungen*, 4, 1996.

Suţu, Nicolae, *Noţiuni statistice asupra Moldovei*, în Veverca, Ion (ed.), *Opere Economice*, Bucureşti, 1957.
Taşcă, Gheorghe, „Liberalismul economic", în Petre, Dan (ed.), *Doctrinele Partidelor Politice*, Bucureşti, 1995.
Tatos, Ion I., „Intervenţionismul în agricultură. Cooperaţia mijloc de realizare", în *Independenţa Economică*, 2, 1935.
Troebst, Stefan, „Politische Entwicklungen der Neuzeit", în Troebst Stefan, Hatschikjan Magarditsch (eds.), *Südosteuropa. Ein Handbuch. Gesellschaft, Politik, Wirtschaft, Kultur*, München, 1999.
Tschajanow, Alexander W., *Die Lehre von der bäuerlichen Wirtschaft. Versuch einer Theorie der Familienwirtschaft im Landbau*, Düsseldorf, 1999.
Tzermias, Pavlos, *Neugriechische Geschichte. Eine Einführung*, Tübingen, 1986.
Vasiloiu, Victor, *Influenţa lui Fr. List asupra gândirii lui P.S. Aurelian*, Düsseldorf, 1939.
Veverca, Ion, „Destinul capitalismului", în *Independenţa Economică*, 5, 1934.
Veverca, Ion, „Visiunea economiei româneşti", în *Independenţa Economică*, 1-12, 1934.
Viaţa Românească, 5/1907 - 9/1908.
Vlăduţescu, Gheorghe, *Neconvenţional despre filozofia românească*, Bucureşti, 2002.
Wendler, Eugen, „Die List-Rezeption in Rumänien", în Eugen Wendler (ed.), *Die Vereinigung des europäischen Kontinents. Friedrich List - Gesamteuropäische Wirkungsgeschichte seines ökonomischen Denkens*, Stuttgart, 1996.
Xenopol, Alexandru, *Opere economice*, Bucureşti, 1967.
Zările, 1/1932 - 4/1932.

Abstract

This article deals with the word „progress" and develops along the thesis that the Romanian perception of „progress" ended in a vicious circle of state interventionist radicalizations. Step by step the different kinds of Romanian economic policy will be described - starting with free trade and continuing with varying protectionist ideas and the war economy. Already during the second half of the 19th century Romanian economists typically questioned the inevitability of „progress" and believed in the human ability to plan the future. At the latest since the Great Depression of the 1930s they criticized the reality as well as the project of capitalist transformation, too. Thus, the years 1945 or 1948 respectively are not seen as a break in Romanian economic thinking, but as a further step in a very specific line of reasoning, which could be broken as late as with the breakdown of communism in 1989/90.

Conceptul de proprietate în istoria economico-juridică românească

Dietmar Müller
(Leipzig)

Istoriografia şi tematica istorică

Conceptul şi instituţia *proprietăţii* aparţin vocabularului şi inventarului fundamental al societăţilor moderne. Începând cu revoluţiile americană şi franceză de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, dreptul asupra proprietăţii, precum şi garanţia statală a inviolabilităţii acesteia au fost ridicate la rang de drepturi ale omului, aceasta după ce ideea de drept asupra proprietăţii jucase deja un rol central în gândirea unor filozofi ori economişti englezi şi scoţieni cum ar fi Thomas Hobbes, John Locke şi Adam Smith, precum şi în gândirea lui Immanuel Kant[1]. Promisiunea unui drept universal al proprietăţii şi formal nediscriminator constă în crearea bazei pentru o societate a proprietarilor (posesorilor de bunuri), în care drepturile de a acţiona şi a dispune de resursele societale centrale să fie decuplate de determinantele tradiţionale cum ar fi statul, originile familială, regională sau naţională, confesiunea, etnia etc. Din perspectivă economică, un asemenea regim al proprietăţii asigură o alocare efectivă de bunuri şi drepturi de întreprindere, în timp ce efectele sale politice au ca obiectiv crearea şi consolidarea unei societăţi a cetăţenilor, care să aibă conştiinţă de sine şi să fie activă[2].

---

1. Despre istoria conceptuală a proprietăţii în spaţiul lingvistic german, vezi Dieter Schwab Eigentum, în Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. II, Stuttgart, 1975, p. 65-116. Vezi şi Crawford B. Macpherson, *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke*, Frankfurt am Main, 1967 (iniţial Oxford, 1962); mai ales pentru Locke, vezi Manfred Brocker, *Arbeit und Eigentum. Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie*, Darmstadt, 1992; Manfred Trapp, *Adam Smith – politische Philosophie und politische Ökonomie*, Göttingen, 1987.
2. Vezi Helmut Rittstieg, *Eigentum als Verfassungsproblem. Zur Geschichte und Gegenwart des bürgerlichen Verfassungsstaates*, Darmstadt, 1975; Werner Dichmann, Gerhard Feld

Importanţa pe care conceptul de *proprietate* o are pentru societăţile moderne din secolele al XIX-lea şi XX este invers proporţională cu studiile istorice, de istoria dreptului, filozofice şi politologice elaborate în România pe această temă. Există numeroase lucrări de istorie agrară sau de sociologie agrară ce fac referire la tematica proprietăţii (funciare)[1] şi, mai nou, se publică numeroase studii juridice despre proprietatea imobiliară, precum şi despre proprietăţile industrială şi intelectuală[2]. Motivele absenţei studiilor de istorie conceptuală, în general, şi a celor privind proprietatea, în special, se datorează conjuncturilor politice care nu au permis sau au făcut inoportună cercetarea dezinteresată a unei problematici cu o mare miză politică. Pe de altă parte, istoria conceptuală „germană", precum şi lucrările romaniştilor şi lingviştilor din Leipzig apărute în anii 1970-1980 au fost receptate de puţini istorici români. La fel şi istoria intelectuală „engleză", fapt ce a determinat un proces lent de integrare a acestora în arsenalul metodologic al istoriografiei româneşti[3].

(eds.), *Gesellschaftliche und ökonomische Funktionen des Privateigentums*, Köln, 1993 ; Hannes Siegrist, David Sugarman, „Geschichte als historisch-vergleichende Eigentumswissenschaft. Rechts-, kultur- und gesellschaftsgeschichtliche Perspektiven", în Hannes Siegrist, David Sugarman (eds.), *Eigentum im internationalen Vergleich (18.-20. Jahrhundert)*, Göttingen, 1999, p. 9-30 ; Hannes Siegrist, „Die Propertisierung von Gesellschaft und Kultur. Konstruktion und Institutionalisierung des Eigentums in der Moderne", în Hannes Siegrist (ed.), *Entgrenzung des Eigentums in modernen Gesellschaften und Rechtskulturen*, Leipzig, 2007 (de asemenea *Comparativ* 16, 2006, 5/6), p. 9-52.

1. Vezi Dumitru Şandru, *Reforma agrară din 1945 în România*, Bucureşti, 2000 ; Alina Mungiu-Pippidi, Gérard Althabe, *Secera şi buldozerul : Scorniceşti şi Nucşoara*, Iaşi, 2002 ; Păun Ion Otiman, *Agricultura României la cumpăna secolului XX şi XXI*, Timişoara, 2002 ; Ilie Bădescu, Ion Ghinoiu, Claudia Buruiană (coord.), *Sociologia şi etnografia comunităţilor ţărăneşti. Studii de caz*, f.l., f.a. ; Ilie Bădescu, Claudia Buruiană (coord.), *Ţăranii şi noua Europă*, Bucureşti, 2003.
2. Vezi Ioan Adam, *Proprietatea publică şi privată asupra imobilelor în România*, Bucureşti, 2000 ; Teodor Bodoşcă, *Dreptul proprietăţii intelectuale*, Bucureşti, 2006 ; Ligia Dănilă, *Dreptul de autor şi dreptul de proprietate industrială*, Bucureşti, 2008. Pentru un studiu despre protecţia pieţei din perioada interbelică, vezi Florian Popescu, *Regimul internaţional al proprietăţii industriale în România*, Bucureşti, 1928.
3. Ca exemplu al receptării istoriei conceptuale a lui Reinhart Koselleck, vezi Raluca Alexandrescu, „Les malaises de la modernisation roumaine. Le moment 1848 et la démocratie", în *Studia Politica*, 6, 4, 2006, p. 867-883. Lucrările de istorie conceptuală ale lui Reinhart Koselleck şi Klaus Bochmann (mai ales cu privire la vocabularul social-politic al limbii române) au fost receptate direct de către Sorin Antohi, „Cuvintele şi lumea. Constituirea limbajului social-politic modern în cultura română", în Sorin Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Bucureşti, 1999, p. 153-196 ; Radu Carp, Ioan Stanomir, Laurenţiu Vlad, *De la „pravilă" la „constituţie". O istorie a începuturilor constituţionale româneşti*, Bucureşti, 2002 ; Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, ediţia I, Bucureşti, 2003, şi ediţia a II-a, 2005 ; Ioan Stanomir, *Naşterea Constituţiei. Limbaj şi drept în Principate până la 1866*, Bucureşti, 2004 ; Daniel Barbu, *Politica pentru barbari*, Bucureşti, 2005. Vezi şi cea dintâi apariţie în română a unui text de Reinhart Koselleck : e vorba de articolul „Geschichte" din lexiconul *Geschichtliche Grundebegriffe*, articol publicat sub formă de carte cu titlul *Conceptul de istorie*, traducere Victor Neumann şi Patrick Lavrits, studiu introductiv de Victor Neumann, Iaşi, 2005.

Pe lângă amintitele argumente ce ţin de metodologie şi de inoportunitatea politică, ar mai fi de punctat în cele din urmă şi o categorie de motive strâns legate de lipsa lucrărilor despre proprietate din perspectiva istoriei conceptuale. Aceste motive îşi au originea în istoria reală a proprietăţii înseşi. În România modernă, conceptul de proprietate a fost perceput doar în cazuri excepţionale ca un concept liberal şi, ca urmare a acestui fapt, a fost insuficient protejat de instituţiile politice şi de drept în faţa influenţelor statale sau de altă natură. În accepţiunea actuală, precum şi în folosirea euristică a categoriei proprietăţii după reabilitarea înţelesului liberal-individualist al conceptului de proprietate, o abordare pur normativă a acestei problematici pare să-şi câştige locul. Mai ales conceptul şi practica de *proprietate*, cum erau folosite în perioada socialismului, sunt înţelese ca o categorie aparte, detaşată spaţial şi temporal de România. Această presupoziţie neistorică sugerează că proprietatea socialistă nu ar avea în istoria României nici rădăcini intelectuale, nici sociale. Pe de altă parte, influenţele asupra înţelesului actual al proprietăţii ar fi nesemnificative.

Asupra înţelesului liberal al proprietăţii se poate reflecta doar atunci când sunt analizate simultan instituţii şi concepte din domeniul dreptului şi al sistemului politic. Conceptul de dreptate şi implicaţiile acestuia în sistemul dreptului au o influenţă semnificativă asupra orizontului de aşteptare al egalităţii formale de drept şi al siguranţei de drept şi de aşteptare. De asemenea, promisiunea ce derivă din conceptul liberal-individualist de proprietate privind participarea egal îndreptăţită la naţiunea politică şi societatea civilă este direct legată de ideea şi practica democraţiei. Pentru conceptele, înrudite, de *dreptate* şi *democraţie* există deja lucrări preliminare de istorie conceptuală, avându-i ca autori pe Daniel Barbu şi Wim van Meurs[1] asupra cărora se pot face referiri. Într-o culegere de studii şi documente ale unei „arheologii constituţionale româneşti"[2], istoricul şi politologul bucureştean Daniel Barbu tratează, printre altele, conceptul şi practica dreptăţii. Acest concept nu ar fi fost rezultatul unui set de norme scrise sau nescrise din practica politică de până la începutul secolului al XIX-lea, ci, mai degrabă, un atribut al stăpânirii : „Domnul nu spune niciodată dreptul în general şi în chip impersonal. Jurisdicţia domnească este întotdeauna particulară şi personalizată"[3]. Chiar şi în cazuri grave, cum ar fi abuzul de putere şi corupţia, judecata nu ar fi fost făcută conform unor norme de drept abstracte, ci mai degrabă conform uzanţelor şi conotaţiilor ideii creştine de iertare. Acest lucru caracteriza, în ansamblu, relaţia dintre stăpân şi supus. Din partea societăţii, aşteptările privind buna guvernare presupuneau exclusiv păstrarea „odihnei", fără angajamente pentru promovarea participării politice.

1. Vezi studiul lui Wim van Meurs din acest volum.
2. Vezi Daniel Barbu, *O arheologie constituţională românească. Studii şi documente*, Bucureşti, 2000.
3. Daniel Barbu, „Iertarea şi dreptatea sau despre economia socială a darului", în *Ibidem*, p. 57.

Într-un stat şi într-o societate a căror bază economică era, chiar şi în secolul al XX-lea, agricultura şi derivatele sale, cea mai importantă formă de proprietate consta în proprietatea funciară. Proprietatea latifundiară şi funciară, în general, nu a dominat numai sfera reproducerii economice, ci a reprezentat şi baza puterii politice. Mai mult decât atât, chiar şi în perioada interbelică, imaginea elitei asupra unui nivel de trai bun în condiţii decente avea ca referinţă moşia şi conacul. Proprietatea latifundiară avea şi pentru ţărani o mare importanţă. Din aceste motive, consideraţiile ce urmează au ca punct de pornire proprietatea funciară. Perioada avută aici în vedere se întinde de la jumătatea secolului al XVIII-lea, odată cu desfiinţarea clăcăşiei în Moldova şi Ţara Românească, până în primul deceniu al secolului al XXI-lea, atunci când rezultatele colectivizării agriculturii au fost *rückgängig gemacht*, proces însoţit de devalorizarea proprietăţii concrete (a bunurilor imobile). Din motive de spaţiu, pentru perioada anterioară anului 1918 vom urmări dezvoltarea conceptului de *proprietate* doar în Principatele Române, respectiv în Vechiul Regat, urmând ca după această dată să fie luată în considerare întreaga Românie.

Documentarea pentru o analiză cuprinzătoare a conceptului de *proprietate* funciară din perspectiva istoriei conceptuale şi instituţionale a trebuit, ca o consecinţă a acestei abordări, să fie diversă şi să cuprindă – fără a avea pretenţia la exhaustivitate – următoarele elemente : texte din domeniul legislativului, cum ar fi constituţiile sau legile speciale ; texte din domeniul doctrinelor economice şi al politicilor economice ; surse din jurisprudenţă şi din speţele judiciare şi extrajudiciare ; surse din sfera profesiilor ce au legătură cu proprietatea latifundiară, cum ar fi geodezii, funcţionarii de la cadastru, notarii şi avocaţii, şi, în ultimă instanţă, documente personale ce provin atât de la boieri, cât şi de la ţărani, documente ce pot arăta conotaţiile culturale ale proprietăţii. Prezenta analiză se pliază pe aceste obiective numai la nivelul abordării. Lipsa timpului şi a spaţiului au determinat o epuizare punctuală a varietăţii surselor, în timp ce investigarea vizează numeroasele cazuri bazate pe surse din domenii uşor accesibile din sfera constituţiilor şi a legilor de reformă agrară, precum şi din discuţiile adiacente.

În istoria schimbării semnificaţiei proprietăţii din România pot fi identificate trei momente în care s-a discutat public şi implicit într-o manieră cuprinzătoare despre un regim legitim al proprietăţii. Este vorba despre momentul revoluţiei de la 1848, perioada dintre anunţarea reformei agrare din 1917 şi adoptarea Constituţiei din 1923 şi perioada de după revoluţia din 1989. Se poate argumenta, împotriva acestei periodizări a istoriei proprietăţii din România, că lipsesc reforma agrară a lui Alexandru Ioan Cuza din 1864, precum şi colectivizarea în masă şi naţionalizarea proprietăţii private începând cu sfârşitul anilor '40. Asemenea obiecţii sunt justificate la nivelul istoriei social-politice,

întrucât procesele şi evenimentele menţionate au determinat modificări semnificative în structura proprietăţii. O combinaţie între istoria social-politică şi abordarea istoriei conceptuale[1] conduc la accepţiunea conform căreia impactul scăzut al reformelor lui Cuza şi colectivizarea şi naţionalizarea proprietăţii din era socialistă implică termeni şi concepte specifice proprietăţii ce au conotaţii mult mai cuprinzătoare.

Proprietatea ca resursă disputată de stat şi boierime (1746-1847). Conceptul de iertare în limbajul social-politic al lui Constantin Mavrocordat

Conceptul de *proprietate* pare să fi apărut pentru prima dată în limba română la iluministul româno-ardelean Ioan-Budai Deleanu. În poemul *Ţiganiada*, scris pe la 1800, făcut public abia prin 1875-1877, acesta caracteriza noţiunea de *proprietate* ca un neologism de provenienţă italiană. Conform ideilor de bază ale Şcolii Ardelene, care postulau descendenţa nemijlocită a românilor, în general, şi a românilor ardeleni, în special, dintr-o simbioză culturală a dacilor şi romanilor, Budai-Deleanu a pledat în favoarea noţiunii de „proprietate" şi împotriva sensurilor împrumutate „însuşime" şi „alsăuire"[2]. Până în perioada revoluţiei de la 1848, în Ţara Românească şi Moldova conceptul de proprietate pare să fi fost neîntrebuinţat sau necunoscut ca denumire abstractă pentru o instituţie de drept. Nu apare având acest sens nici în revoluţia lui Tudor Vladimirescu de la 1821 şi nici în reglementările privind relaţiile dintre boieri şi supuşii lor ţărani, pe de o parte, şi relaţiile acestora cu statul, pe de alta, reglementări stipulate în Regulamentul Organic al Ţării Româneşti din 1831 şi în cel al Moldovei din 1832. Până în anii 1840, implicaţiile noţiunii (odată cu modernizarea limbajelor, devenită concept), par să fi fost mărginite doar la sensul de proprietar ca persoană fizică.

Dubla implicare a conceptului de *proprietate*, una ce desemnează persoane concrete, pe de-o parte, şi marii latifundiari, pe de alta, reflectă interdependenţele puterii socio-economice şi politice din Principatele Române în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, până la 1848 şi chiar după. Formal, ţăranii din Moldova şi Ţara Românească nu mai erau clăcaşi încă din anii 1746-1749. Însă ei nu au primit pământ şi, în consecinţă, cultivau ca arendaşi terenurile

1. Vezi Reinhart Koselleck, „Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte", în Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, 1989, p. 107-129.
2. Vezi Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1978, p. 42.

marilor boieri, situaţie în care rămâneau clăcaşi *de facto*. Pe lângă plata arendei ce se făcea preponderent în natură, în cuantum de până la 50% din recoltă, ţăranii trebuiau să lucreze un anumit număr de zile pe pământurile boierului, să presteze diverse servicii în folosul acestuia şi, nu în ultimul rând, să cumpere de la boier mărfuri importante, cum ar fi carnea, vinul ars şi altele necesare traiului zilnic, sau să macine grânele pe domeniul său.

Motivaţia domnitorului Constantin Mavrocordat pentru desfiinţarea clăcăşiei - ea a avut loc la 5 august 1746 în Ţara Românească (slobozirea rumânilor)[1] şi la 1 iunie 1749 în Moldova (desfiinţarea veciniei) - a fost condiţionată exclusiv de viziunea creştină asupra moralităţii[2]:

> „Deci dar, cunoscând şi noi cu toţii de obşte că acest lucru, a avea supuşi robiei pe pravoslavnicii creştini, care sântu întru o credinţă cu noi, nu iaste lucru creştinescu, ci de mare pagubă sufletelor noastre..."[3].

Rezolvarea acestei probleme a fost descrisă ca fiind lăsarea fără nici un fel de obligaţii a clăcaşilor în libertate; în anumite cazuri, atunci când boierul nu era prea binevoitor, se proceda la răscumpărarea fiecărei persoane cu 10 taleri. Partea interesantă este că lăsarea în libertate fără obligaţii a clăcaşilor era interpretată prin prisma conceptului de iertare: „[I]ar cât pentru capetele rumânilor, fără de moşie, care dintre voi va vrea den bună voinţa lui ca să-i iarte pentru a sa pomenire..."[4]. Aşadar, ţăranul este lăsat în libertate nu pentru că acest lucru este un atribut al existenţei sale (cum se argumenta în Europa de Vest, prin prisma dreptului natural)[5], ci mai degrabă pentru că acest lucru i-ar fi adus domnului, respectiv boierului, circumstanţe atenuante la Judecata de Apoi. În cazul acesta, ca şi în cazul de jurisdicţie descris de Daniel Barbu, conceptul de iertare este folosit în sensul unei reglementări arbitrare a lucrurilor, fără a se face apel la drept, fie el pozitiv sau natural. În vreme ce reglementarea relaţiilor dintre ţărani şi boieri avea să se schimbe în viitor, tratarea ţăranilor ca simple obiecte rămânea şi în secolul al XIX-lea un atribut structural al unui anumit tip de politică.

---

1. Vezi Daniel Barbu, *O arheologie constituţională...*, ed. cit., p. 131-134, 138-140.
2. Raţionamentul moral-creştin a fost întărit prin faptul că marii prelaţi ai Bisericii contrasemnau documentele princiare, pentru a le conferi o mai mare legitimitate şi autoritate.
3. Acest lucru ar însemna „un lucru necreştinesc, şi foarte dăunător pentru sufletele noastre", „creştini drept-credincioşi să fie ţinuţi în iobăgie", *Ibidem*, p. 131.
4. *Ibidem*, din hrisovul pentru Valahia, p. 131f.
5. Rudolf Vierhaus (ed.), *Eigentum und Verfassung. Zur Eigentumsdiskussion im ausgehenden 18. Jahrhundert*, Göttingen, 1972; Stephen Buckle, *Natural Law and the Theory of Property. Grotius to Hume*, Oxford, 1990; Michael Kleensang, *Das Konzept der bürgerlichen Gesellschaft bei Ernst Ferdinand Klein. Einstellungen zu Naturrecht, Eigentum, Staat und Gesetzgebung in Preußen 1780-1810*, Frankfurt am Main, 1998.

Proprietatea împărţită şi proprietatea întreagă. Perspectiva Regulamentelor Organice

Din punct de vedere politic şi economic, Tratatul de Pace de la Adrianopol din 2 septembrie 1829 deschidea o nouă eră pentru principatele Moldova şi Valahia. Drepturile suzerane ale Porţii Otomane, precum şi prezenţa trupelor sale s-au redus semnificativ, domnitorii urmând să fie aleşi pe viaţă şi să reglementeze în mod autonom afacerile interne ale principatelor doar în temeiul colaborării cu divanul boieresc. Deschiderea spre piaţa internaţională sub forma libertăţii totale a comerţului şi a navigaţiei pe Dunăre a adus posibilităţi mai mari de vânzare a cerealelor în Europa de Vest. Pe de altă parte, condiţiile de viaţă ale ţăranilor s-au înrăutăţit. Creşterea cererii pentru produsele cerealiere nu a putut fi satisfăcută prin eficientizarea producţiei în agricultură, ci – în condiţiile lipsei „mâinii de lucru" –, numai prin mărirea corvoadei ţăranilor. O stipulare juridică a acestor relaţii de producţie şi de putere din sfera politică şi economică era prezentă în Regulamentele Organice. Ea a intrat în vigoare la 1 iulie 1831 în Valahia şi la 1 ianuarie 1832 în Moldova[1]. Într-o oarecare măsură, aceste texte, asemănătoare unei constituţii, apărute sub egida Rusiei, pot fi interpretate ca un început al statului de drept şi al domniei legalităţii[2]. Chiar şi aşa, structurile cetăţeneşti de drept au fost umbrite de privilegiile boierilor. În consecinţă, drepturile şi libertăţile personale, inviolabilitatea locuinţei şi persoanei, libertatea de mişcare, precum şi protejarea proprietăţii se aplicau doar în mică măsură ţăranilor[3].

Pasajele din Regulamentele Organice în care sunt reglementate raporturile dintre ţărani şi boieri se disting printr-o descriere elaborată şi detaliată. Se poate recunoaşte aici importanţa acestor raporturi pentru ambele ţări. Categoria proprietăţii nu este în nici un punct argumentată în mod abstract. Autorii

1. Regulamentele Organice au fost publicate în mare parte în *Rumänien 1815-1847*, prelucrate de Dietmar Müller, Ioan Stanomir şi Bogdan Murgescu în *Quellen zur Europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel*, partea a doua: 1815-1847, Bonn, 2010 (CD-ROM în pregătire).
2. Pentru o analiză a Regulamentelor Organice, vezi Dietmar Müller, Ioan Stanomir, Bogdan Murgescu, „Die rumänischen Fürstentümer 1815-1847", în Peter Brandt, Martin Kirsch, Artur Schlegelmilch (ed.), *Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel*, vol. 2, *1815-1847*, Bonn, 2010 (în pregătire).
3. Cu privire la constituţia agrară, vezi Lothar Maier, *Rumänien auf dem Weg zur Unabhängigkeitserklärung 1866-1877. Schein und Wirklichkeit liberaler Verfassung und staatlicher Souveränität*, München, 1989, p. 85-97; Stefan Welzk, *Nationalkapitalismus vs Weltmarktintegration? Rumänien 1830-1944. Ein Beitrag zur Theorie eigenständiger Entwicklung*, Saarbrücken, Fort Lauderdale, 1982.

Regulamentelor Organice vor să lase impresia că raporturile de proprietate şi posesie nu trebuie motivate în nici un fel, acest lucru subînţelegându-se. Conceptul de *proprietate* se foloseşte cu înţelesul de *proprietar* în măsura în care îl desemnează pe boier[1]. Ţăranii sunt numiţi cel mai adesea săteni, plugari (ca înainte), muncitori sau, pur şi simplu, locuitori[2]. Conceptul de *proprietate* folosit în corelare cu termenul *ţăran*, devine relevant doar în contextul pronumelor posesive care descriu ţăranul ca o proprietate, o funcţie a unui bun, respectiv a unui stăpân: de exemplu, „săteanului său", „locuitor al moşiei sale".

Potrivit perspectivei europene în materie de drept, noua reglementare privind raporturile agrare prevedea ca o treime din domeniul boierilor să le fie recunoscută ca proprietate exclusivă, în timp ce partea ţăranilor ce făceau corvoadă se stabilea pe restul de două treimi, în baza dreptului cutumiar. Pentru această atribuire legală de pământ ţăranilor, boierii se puteau folosi de prestaţiile în muncă ale acestora, care constau în 56 de zile pe an în Ţara Românească şi 84 de zile pe an în Moldova. În cazul contractelor negociate la liber se punea condiţia dării în arendă a unor noi terenuri, fapt ce determina o nouă şi eficientă legare de glie a ţăranilor. Pe parcursul unui an, doar două familii de ţărani aveau voie să părăsească un anumit loc. Acest lucru trebuia anunţat cu şase luni înainte, contravaloarea corvoadei lor trebuind plătită anticipat pe un an boierilor, plata impozitelor către stat urmând a fi achitată până la o nouă colectare a acestora. De asemenea, casa şi curtea în care locuiseră, trebuia lăsată boierului.

Peste tot în text se repetă formularea „după vechiul obiceiu"[3], aceasta indicând vechimea reglementărilor ce vizau relaţia dintre ţărani şi boieri. Însă în nici un pasaj al textului cu pricina nu se menţionează vreun drept al ţăranilor asupra proprietăţii de pământ. În cadrul reglementărilor privind raporturile de proprietate şi folosinţă a pământului, ţăranii rămân simple obiecte ale compromisului dintre stat şi boieri. Faptul că ţăranilor li se dădea pământ în folosinţă rămâne un gest unilateral şi se manifestă în spiritul convieţuirii patriarhale dintre boieri şi ţărani.

1. În art. 130 din Regulamentul Organic pentru Moldova, conceptul de proprietate se foloseşte o singură dată cu referire concretă la proprietatea agrară.
2. Aşa arată secţiunea a VII-a corespunzătoare celor două Regulamente.
3. Cf. art. 130 (Moldova); art. 141 (Valahia); în art. 119 RO privind Moldova se arată în mod implicit că motivul necesităţii reglemetării relaţiilor dintre moşier şi ţărani trebuie corelat cu circumstanţele în care, conform vechilor rânduieli (vechile aşezământuri), mărimea suprafeţei de teren lăsată ţăranului spre folosire, precum şi contraplata sub forma zilelor de clacă nu erau reglementate.

Proprietatea neofeudală în haine liberale (1848-1917)

Împărţirea în două a semnificaţiei conceptului de *proprietate latifundiară*, pe de o parte, într-o categorie a drepturilor de folosire deplină, pe de alta, într-o categorie a coproprietăţii cu drepturi limitate, s-a perpetuat şi după 1848 şi chiar după 1864/1866. Ţăranii au fost percepuţi de către paşoptişti ca o categorie irelevantă politic, iar de către Alexandru Ioan Cuza doar la un nivel de bază. În cel mai fericit caz, ei au rămas obiectul reformelor bine intenţionate, fără să devină însă un subiect al istoriei[1].

Totuşi, în Comisia pentru Reforma Agrară (Comisia proprietăţii), înfiinţată în timpul revoluţiei de la 1848, s-a introdus pentru prima dată conceptul de *proprietate*, acesta desemnând nu numai proprietatea marilor boieri, ci şi aspiraţiile ţăranilor. În măsura în care au promovat ideea aşa-ziselor „proprietăţi mici" şi „proprietăţi ţărăneşti", Nicolae Bălcescu şi Ion Ionescu de la Brad, cunoscuţi între cei mai radicali revoluţionari paşoptişti, au îmbogăţit pe termen lung câmpul semantic al conceptului de *proprietate*. Problema ţăranilor şi a proprietăţii în gândirea politică a lui Nicolae Bălcescu a fost marcată de paradigma romantică: el considera că progresul s-ar putea face prin întoarcerea la vremurile bune, drepte şi democratice de odinioară[2]. Procesul de democratizare a structurii proprietăţii ar presupune doar reintroducerea micii proprietăţi ţărăneşti şi desfiinţarea corvoadei. Delegaţii ţăranilor au putut participa pentru prima oară la discuţii politice – o asemenea participare politică avea să se mai repete doar după mult timp –, cu ocazia lucrărilor Comisiei proprietăţii iniţiate de Nicolae Bălcescu. De asemenea, atunci fusese prevăzut un drept de vot general. În documentele cele mai importante ale revoluţiei de la 1848 din principate, era promovată, direct sau indirect, mica proprietate ţărănească, una ce trebuia să dobândească acelaşi statut juridic ca al marii proprietăţi latifundiare. *Proclamaţia de la Islaz*, 9 iunie 1848, promova în articolul 13: „Emancipaţia clăcaşilor ce se fac proprietari prin despăgubire"[3]. În programul Partidului Naţional din Moldova (articolul V), prezentat de

1. Vezi Klaus Lange, *Versuch über südosteuropäische Politik. Studien zum Problem des historischen Subjekts in der politischen Theorie*, München, 1979; despre Nicolae Bălcescu, p. 94-104.
2. Vezi Nicolae Bălcescu, „Despre starea soţială a muncitorilor plugari în Principatele Române în deosebite timpuri", în Nicolae Bălcescu, *Opere 1. Scrieri istorice, politice şi economice 1844-1847*, Bucureşti, 1974, p. 153-162; „Despre împroprietărea ţăranilor", în *Opere 2. Scrieri istorice, politice şi economice 1848-1852*, Bucureşti, 1982, p. 21-32.
3. Art. 13 „Proclamaţiunea Revoluţiunii din Ţara Românească în numele poporului român" (pe scurt, *Proclamaţia de la Islaz*), cf. Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională a României. Acte şi documente 1741-1991*, Bucureşti, 2000, p. 195-200, în special p. 198.

Mihail Kogălniceanu în august 1848, se promova, în numele umanităţii, al dreptăţii şi chiar în interesul marilor boieri : „A se oborî boerescul şi a se face proprietari sătenii, dându-se însă o dreaptă despăgubire vechilor stăpâni ai pământului"[1]. Din cauza opoziţiei vehemente a marilor boieri din Comisia proprietăţii, nu s-a concretizat nimic din toate acestea, şi nu doar pentru că revoluţia a fost înfrântă militar, ci şi pentru că proprietatea şi participarea ţăranilor la procesul politic nu se bucurau de o susţinere printre revoluţionari, majoritatea acestora având origini aristocratice[2].

Încercări asemănătoare celei a lui Bălcescu, de a acorda ţăranilor proprietăţi latifundiare pentru a-i integra astfel mai bine în sistemul politic, au fost întreprinse în anul 1864 de Alexandru Ioan Cuza şi de premierul său Mihail Kogălniceanu[3]. Odată intrată în vigoare, legea reformei agrare prevedea desfiinţarea definitivă a clăcăşiei şi declararea ţăranilor ca „proprietari cu drepturi depline" ai pământului lucrat. Suprafaţa terenului alocat varia în funcţie de regiune şi de efectivul de animale avut. În ansamblu, se poate susţine că partea de teren ce le revenea în mod legal era măsurată în mod cât mai limitativ, astfel încât ţăranii se angajau din nou pe moşiile boierilor pentru a-şi putea plăti „eliberarea" de aceştia. Rezultatul a fost acumularea de noi datorii şi gajarea pământului abia câştigat. După înlăturarea lui Cuza în 1866, aceste raporturi de proprietate şi muncă au fost legalizate de ambele camere ale unui parlament dominat de boieri.

Conţinutul acestor reglementări era stipulat în „Legea pentru tocmeli de lucrări agricole şi pentru executarea lor". Prin această lege, promulgată înaintea Constituţiei, ţăranilor li s-a acordat un drept aparte, pe lângă deja valabilul drept contractual general : o plângere pentru nerespectarea contractului făcută împotriva unui ţăran trebuia verificată imediat, luată o hotărâre şi apoi executată, pe când o doleanţă a unui ţăran la tribunal nici nu era luată în considerare. În cazul neprezentării ţăranului la muncă, boierul avea de partea lui întreaga administraţie comunală, precum şi armata din teritoriu, în timp ce ţăranul nu

1. Art. V din Dorinţele Partidei Naţionale în Moldova : „Desfiinţarea clăcii şi împroprietărirea tuturor ţăranilor, în timp ce vechii proprietari ai pământului ar fi trebuit să obţină o despăgubire echitabilă" ; cf. Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională...*, ed. cit., p. 178-186, în special p. 184.
2. Pentru istoria evenimentelor revoluţiei de la 1848 relativ la raportul dintre boieri şi ţărani, cf. Apostol Stan, *Revoluţia de la 1848 în Ţara Românească. Boierii şi Ţăranii*, Bucureşti, 1998.
3. Despre continuitatea personală şi ideologică a revoluţionarilor de la 1848 şi a guvernului Alexandru Ioan Cuza, vezi Gheorghe Zane, „La loi rurale de 1864 et l'heritage idéologique en 1848", în *Revue Roumaine d'Histoire*, 2, 1964, p. 213-225 ; Constantin C. Giurescu, *Viaţa şi opera lui Cuza Vodă*, Bucureşti, 1970. Despre Mihail Kogălniceanu, vezi intervenţiile sale pentru crearea unei proprietăţi ţărăneşti în Mihail Kogălniceanu, *Scrieri literare, istorice, politice*, Bucureşti, 1967, p. 212-221, 260-280.

beneficia nici măcar de drepturile egale ale proprietarilor şi cetăţenilor abia proclamate în Constituţie[1]. După ce – via legi speciale – un aspect important privind cetăţenii ieşea în afara domeniului de aplicabilitate constituţională, proprietatea deplină era evidenţiată în spirit liberal în art. 19 al Constituţiei din 1866: „Proprietatea de orice natură, precum şi creanţele asupra Statului sunt sacre şi neviolabile"[2]. Intervenţiile în drepturile de proprietate puteau surveni doar pentru „cauze de utilitate publică", după ce această necesitate era stabilită legal, împricinatul era despăgubit conform legii. Cauza publică a fost redusă la cazuri ce serveau dezvoltării unei infrastructuri mai bune, reţelei sanitare, precum şi apărării ţării.

Proprietatea liberal-individualistă sub impactul concepţiilor colectiviste (1917-1989). Proprietatea funciară în Constituţia din 1923

Conceptele de *proprietate* şi *participare politică* din Vechiul Regat nu au mai fost sustenabile din perspectiva elitelor României interbelice. Acestea percepeau ţara ca aflându-se mult în urma Europei Occidentale din punctul de vedere al dezvoltării, al omogenităţii etnice a populaţiei şi al capacităţilor economice. Un salt spre modernizare urma să se petreacă potrivit unui plan supervizat de politicieni şi intelectuali, într-o primă fază făcându-se uz de mijloace protecţioniste şi naţional-liberale, apoi de elemente tehnocrat-corporatiste. Încrederea elitelor în realizarea unui regim al proprietăţii de sorginte clasică liberal-individualistă, în care şi pământul să fie un bun de piaţă competitiv, era foarte mică. Prin aceasta, ei se regăseau în tendinţele anilor '20[3].

La începutul anului 1917, pe când guvernul şi ambele camere ale parlamentului se întruneau la Iaşi din cauza războiului, prim ministrul Ion I.C. Brătianu a pregătit un amendament la Constituţie, în care erau prevăzute o schimbare a dreptului de a alege şi o reformă agrară. La 20 iulie a aceluiaşi an a fost publicată în Monitorul Oficial „Legea pentru revizuirea Constituţiei". Aceasta prevedea o „expropriere pe motiv de utilitate naţională" a aproximativ

1. Aceste relaţii au fost denumite „neofeudale" în istoriografia marxistă românească, dar şi în cea vest-europeană. Vezi Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare* (*Opere complete*, vol. 4), Bucureşti, 1977 (iniţial 1910). Vezi Lothar Maier, *op. cit.*
2. Art. 19 al Constituţiei de la 1 iulie 1866 în Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională...*, ed. cit., p. 416.
3. Mark Mazower, *Der dunkle Kontinent. Europa im 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, 2002, p. 26, 157-205.

2 milioane de hectare[1]. Într-un asemenea caz, reformele agrare interbelice nu vor mai avea la bază raţiuni strict economice, ci vor fi preponderent motivate politic şi social. În Constituţia din 1923, regimul proprietăţii din România Mare a fost formulat ţinându-se cont aparent de mai vechile principii egalitar-universaliste. Articolul 7 stabilea că „Proprietatea de orice natură, precum şi creanţele asupra Statului [sunt] garantate", iar exproprierile se pot face, ca şi până atunci, prin despăgubiri în cazuri de utilitate publică, acest lucru trebuind în schimb, să fie stabilit de legiuitor şi de justiţie[2]. Pe lângă diminuarea statutului proprietăţii, devenită doar „garantată" în comparaţie cu prevederile Constituţiei anului 1866, când fusese socotită „sfântă şi inviolabilă", în discuţia noastră trebuie problematizată extinderea conţinutului şi bazei exproprierii, văzută în termeni de „utilitate publică". Alături de cele trei categorii din Constituţia de la 1866 au mai apărut factori culturali, precum şi „interese generale ce privesc în mod direct statul" sau unităţile sale administrativ-teritoriale. Se aduceau în discuţie şi „alte cazuri de utilitate publică" ce necesitau aprobarea a trei pătrimi din parlament pentru a deveni lege[3].

Începută prin proiectul de Constituţie, discuţia privind felul şi amplitudinea intervenţionismului statal în dezvoltarea economică a ţării a atins un grad al abstractizării şi al calităţii atât de înalt, încât a avut ecouri chiar şi în zona teoriilor dependenţei din anii '70. Aici trebuie numit în primul rând Mihail Manoilescu, dar şi Ştefan Zeletin care a scris pe marginea aceloraşi teme[4]. Amândoi au pornit de la premisa întârzierii modernizării României comparativ cu Europa Occidentală, în accepţiunea lor un deficit ce nu putea fi depăşit prin metode liberale de tip „laissez-faire". Din perspectiva celor doi intelectuali, ar

1. Eleodor Focşeneanu, *Istoria constituţională a României (1859-1991)*, Bucureşti, 1998, p. 55 ; Ion Agrigoroaiei, „Problema reformelor agrară şi electorală din România între anii 1916 şi 1918", în *Cercetări istorice*, 1, 1975, p. 179-194.
2. Art. 17 al Constituţiei de la 29 martie 1923 în Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională...*, ed. cit., p. 559-574.
3. Cf. *Ibidem*, *op. cit.*, p. 560.
4. Vezi Mihail Manoilescu, „Neoliberalismul", în *Doctrinele partidelor politice*, Bucureşti, f.a., p. 198-228 ; „Politica economică de stat şi constituţia", în *Constituţia din 1923*, p. 240-277 ; Ştefan Zeletin, *Burghezia română. Originea şi rolul ei istoric*, Bucureşti, 1925 ; *Neoliberalismul. Studii asupra istoriei şi politicii burgheziei române*, Bucureşti, 1992 (iniţial 1927). Despre receptarea ambilor, vezi Daniel Chirot, „Neoliberal and Social Democratic Theories of Development : The Zeletin-Voinea Debate Concerning Romania's Prospects in the 1920's and it's contemporary prospects", p. 31-52 ; Michael Montias, „Notes on the Debate on Sheltered Industrialization : 1860-1906", p. 53-71 ; Philippe C. Schmitter, „Reflections on Mihail Manoilescu and the Political Consequences of Delayed-Dependent development on the Periphery of Western Europe", p. 117-139 – toate în Kenneth Jowitt (ed.), *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, 1978. Vezi, de asemenea, Joseph Love, *Theorizing underdevelopment in Romania and Brasil*, Stanford, Calif., 1996.

fi fost necesare nu numai o definiţie a statului privind obiectivele de dezvoltare, ci şi intervenţiile lui în acţiunile actorilor economici, intervenţii ce urmau să ajungă până la dirijism. Comparativ cu textele programatice ale politicienilor Partidului Naţional Liberal din anii '20, această teorie a dezvoltării enunţată în contextul neoliberalismului interbelic românesc prevedea mai multe metode de intervenţie a statului asupra drepturilor de proprietate ale cetăţenilor săi[1]. Ion G. Duca şi Vintilă I. Brătianu, doi politicieni de primă importanţă ai Partidului Naţional Liberal, au pledat pentru conservarea principiului proprietăţii private (la care fusese adăugată funcţia socială)[2]. Aşa s-a întâmplat cu prilejul prezentărilor organizate de Institutul Social Român referitor la Constituţie şi la noul spectru politic. Sistemul evidenţiat de Manoilescu şi Zeletin, care nu erau membri ai Partidului Liberal, descria mult mai exact şi mai cinstit politica economică şi a regimului proprietăţii în accepţiunea naţional-liberală, adică acea politică devenită cunoscută sub deviza „Prin noi înşine! ". Ceea ce trebuia făcut ţinea de „dezvoltarea avuţiilor ţării, în primul rând prin iniţiativă şi mână de lucru româneşti şi prin capital românesc"[3]. De asemenea, amintita politică trebuia să-şi atingă un atare obiectiv prin concentrarea asupra sectorului industrial.

În cadrul acestui câmp discursiv poate fi delimitată intenţia iniţială a liberalilor de a formula pur şi simplu articolul 17 privind *proprietatea* din Constituţie: „Proprietatea de orice natură este garantată, iar exerciţiul ei se va regulamenta prin legi"[4]. Încă din perioada formării comitetelor parlamentare în vederea elaborării proiectului de Constituţie, propunerea citată a întâmpinat o mare rezistenţă din partea altor membri ai Partidului Naţional Liberal.

Constantin C. Dissescu şi Istrate Micescu, membri în conducerea liberală, s-au delimitat de o asemenea diluare a garanţiei proprietăţii, de felul în care se făcea referire la nişte legi simple în definirea conceptului de *proprietate*. Ei se temeau de o pierdere a stabilităţii şi a securităţii dreptului proprietarilor şi a capitalului investit, temere ce ar fi fost alimentată în special de naţionalizarea bogăţiilor subsolului şi de ameninţarea celei de-a doua reforme agrare[5].

---

1. Într-un text referitor la dezbaterile asupra Constituţiei, Ştefan Zeletin expunea concepţia politică marxistă, conform căreia PNL ar fi avut obligaţia, ca reprezentant al burgheziei aflate la putere, să impună unei „mase haotice de ţărani" o constituţie în care să fie ancorat principiul intervenţionismului statal; vezi Ştefan Zeletin, „Forţă şi constituţie", în *Neoliberalismul...*, ed. cit., p. 142-149.
2. Vezi Vintilă I. Brătianu, „Nevoile statului şi constituţia României Mari", în *Constituţia din 1923*, Bucureşti, f.a., p. 54-73; Ion G. Duca, „Doctrina liberală", în *Doctrinele Partidelor Politice*, Bucureşti, 1995, p. 144-154.
3. Vezi *Historique du Parti Nationale Liberale*, Bucureşti, 1923, p. 27.
4. Vezi *Raportul şi cuvântările D-lui N.D. Chirculescu asupra proiectului de constituţiune în Adunarea Deputaţilor*, Focşani, 1923, p. 16.
5. Vezi Constantin G. Dissescu, în A. Lascarov-Moldoveanu, Sergiu D. Ionescu, *Constituţia României din 1923. Adnotată cu desbateri parlamentare şi jurisprudenţe*, Bucureşti, 1925,

Cu ocazia dezbaterilor finale din cele două camere ale parlamentului, criticii diluării sensului liberal al proprietăţii prin inserarea elementelor pomenite anterior s-au declarat mulţumiţi. Cu excepţia câtorva parlamentari, exista o unanimitate[1] privind modul în care ar fi putut fi garantată protecţia constituţională a proprietăţii. Să reţinem una dintre declaraţiile premierului Ion C. Brătianu :

„Dacă doriţi ca societatea noastră să stea pe un fundament solid, acela al proprietăţii private, nu se poate pune problema ca acest principiu să fie postulat în Constituţie, în contradicţie cu interesele dezvoltării sociale, ci mai degrabă alegătorii, care în ziua de azi reprezintă şi deţin controlul asupra statului, trebuie convinşi că este în interesul general ca proprietatea să fie respectată ; că pe o altfel de bază societatea nu se poate dezvolta şi că proprietatea, aşa cum este împărţită în statul nostru, este în folosul tuturor"[2].

Reforma agrară şi dirijismul agrar

Temerile politicienilor liberali privind o slăbire a conceptului liberal, egalitar-universalist al proprietăţii aşa cum era stipulat în Constituţie, arătau nivelul politicii interne româneşti, respectiv rezultatul reformei agrare. În Partidul Naţional Liberal existau temeri privind un transfer de responsabilitate guvernamentală către Partidul Naţional Ţărănesc[3], ceea ce s-a şi întâmplat în toamna lui 1928 ; de asemenea, temerea că va avea loc o a doua reformă agrară cu intervenţii noi asupra proprietăţii, ceea ce nu s-a mai întâmplat.

În discuţiile privind Constituţia, propunerile formulate de Partidul Ţărănesc în proiectul său de Constituţie au fost aspru criticate de parlamentarul Justin

---

p. 95. Renumitul jurist Istrate Micescu s-a retras din postul său de raportor al consultărilor parlamentare privind Constituţia, ca formă de protest împotriva noilor reglementări ale proprietăţii. Explicaţia sa fondată nu a fost preluată de către A. Lascarov-Moldoveanu şi Sergiu D. Ionescu în publicaţia oficială a consultărilor parlamentare, pe motivul, puţin probabil, că Micescu nu şi-ar fi trimis declaraţia. Vezi Ştefan Păun, *Sistemul politic al României în secolul XX. Evoluţia Partidului Naţional-Liberal în perioada 1918-1928*, Bucureşti, 2000, p. 96.

1. Ion Grădişteanu, unul dintre puţinii membri ai Partidului Conservator-Democrat rămaşi în parlament s-a declarat, pe baza unor consideraţii de fond, împotriva rolului de funcţie socială a proprietăţii. Ce ar trebui să se întâmple când un proprietar nu se conformează unei asemenea funcţii ? Cine ar trebui să stabilească acest lucru şi cum ar trebui aplicate sancţiunile ?, se întreba acesta. Vezi A. Lascarov-Moldoveanu, Sergiu D. Ionescu, *Constituţia României...*, ed. cit., p. 111.
2. Ion I.C. Brătianu, în A. Lascarov-Moldoveanu, Sergiu D. Ionescu, *Constituţia României...*, ed. cit., p. 111.
3. După lungi negocieri între Partidul Naţional din Ardeal şi Partidul Ţărănesc din Vechiul Regat, acestea au fuzionat în cele din urmă în toamna lui 1926, constituind Partidul

Stănescu[1]. El vedea în aceste propuneri începutul unui proces ce va duce inevitabil la o naţionalizare a tuturor terenurilor după modelul sovietic, lucru pe care îl exemplifica în baza ideii de „proprietate de muncă" a ţărăniştilor[2]. Constantin Stere, teoreticianul Partidului Ţărănesc, era de părere, precum mulţi gânditori agrarieni şi partide ţărăneşti ale vremii, că este legitim să ai doar atât pământ cât poţi lucra cu propriile mâini. Justin Stănescu argumenta că, în cazul modelului lui Stere, este necesară o instanţă care să stabilească suprafaţa ce trebuie alocată sau retrasă în funcţie de mărimea unei familii de ţărani care putea varia în timp. În practică, concepţia lui Stere asupra proprietăţii, mai ales asupra proprietăţii funciare, presupunea intervenţii masive asupra conceptului liberal de proprietate, chiar înlocuirea acestuia cu unul de natură colectivistă[3]. În articolul 27 al proiectului său de Constituţie, el a definit pământul ca „factorul de căpetenie al vieţii naţionale de Stat", astfel încât

> „circulaţia proprietăţii funciare, repartiţia şi folosinţa sânt sub controlul Statului, spre a se împiedica abuzurile şi a se îndruma evoluţia ţării spre structura agrară întemeiată pe proprietatea de muncă..."[4].

El a dorit ca folosirea raţională a pământului să fie stipulată ca o obligaţie a proprietarului faţă de societate, afacerile cu pământul rezultate din reforma agrară să se desfăşoare doar între ţărani iar plusvaloarea pământului care nu a fost obţinută din muncă sau capital investit să fie utilizată în folosul comunităţii (articolul 27.4).

Atacurile vehemente împotriva viziunii lui Constantin Stere şi a Partidului Ţărănesc, atacuri venite din partea naţional-liberalilor, precum Justin Stănescu, nu ar trebui să distragă atenţia de la faptul că au existat anumite puncte de convergenţă între agrar-populismul lui Stere şi agrar-dirijismul Partidului Naţional Liberal. Acestea constau în primul rând în motivarea transferului de pământ preponderent de la marii moşieri la ţărani ca fiind o necesitate naţională, respectiv socială. În altă ordine de idei, aceste puncte comune constau în creşterea semnificativă a rolului statului în alocarea oportunităţilor

---

Naţional Ţărănesc. Vezi Dietmar Müller, *Agrarpopulismus in Rumänien. Programmatik und Regierungspraxis der Bauernpartei und der Nationalbäuerlichen Partei Rumäniens in der Zwischenkriegszeit*, St. Augustin, 2001, p. 92-96.

1. Vezi Justin Stănescu, în A. Lascarov-Moldoveanu, Sergiu D. Ionescu, *Constituţia României...*, p. 98-102.
2. Vezi Dietmar Müller, Angela Harre (eds.), „Transforming Rural Societies. Agrarian Property and Agrarianism in East Central Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries", în *Jahrbuch für Geschichte des ländlichen Raumes*, 7, 2010.
3. Vezi art. 26-28 din Proiectul de Constituţie al Partidului Ţărănesc, în Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională...*, ed. cit., p. 531.
4. Vezi art. 27, 1, *Ibidem*, p. 531.

în viaţă, mai ales că peste tot erau implicaţi actori statali şi instituţii care stabileau care grupă va fi expropriată şi cu ce suprafaţă sau, în caz contrar, căror grupe le va fi alocat pământ şi cât anume şi ce statut legal ar trebui să aibă acest pământ pe viitor.

Din perspectivă cantitativă şi temporală, se poate observa că, în perioada interbelică, statul a trecut de la rolul organizatorului concret al redistribuirii pământului la cel al creatorului unei modernizări dirijate. În primul rând, reglementările esenţiale ale reformei agrare din Vechiul Regat al României au fost preluate sub forma articolul 131 din Constituţie, astfel încât şi rezultatele au dobândit un statut constituţional[1]. Dacă reforma agrară din perioada interbelică ar fi împărţită în trei faze dispuse analitic – exproprierea, alocarea şi administrarea pământului –, s-ar putea observa creşterea semnificativă a rolului statului în toate domeniile[2]. Instituţiile centrale împuternicite cu reforma agrară, dar şi agenţiile subordonate acestora la nivel de judeţ şi localitate dădeau pământ sau legalizau preluarea acestuia conform unui principiu, altminteri mult agreat şi de Partidul Ţărănesc : fiecare ţăran trebuia să dobândească atât pământ cât putea lucra cu propriile mâini. Implicit, legiuitorul şi-a arogat dreptul de a stabili care era cantitatea necesară, folositoare ori legitimă, a proprietăţii funciare alocate unui individ. Fără a lua în considerare performanţele anterioare, capacităţile curente sau potenţialul realizărilor viitoare ale ţăranilor, aceştia urmau să deţină o suprafaţă minimă de ogor şi păşune capabilă să le asigure existenţa de zi cu zi. Toate proprietăţile obţinute anterior au stat sub spectrul acuzaţiilor mai mult sau mai puţin deschise de a fi fost obţinute prin exploatare şi alte metode ilegitime.

Aceeaşi logică social-politică, dar foarte puţin economică, succedând exproprierii şi distribuirii pământului, a devenit valabilă şi în cazul determinării de către guvern a statutului legal al pământului distribuit în urma reformei agrare. În reglementările privind reforma agrară, statul şi-a păstrat dreptul de a codecide în situaţii ce presupuneau vânzarea, arendarea, moştenirea şi chiar felul în care era lucrat pământul intrat sub incidenţa reformei agrare. Legea reformei agrare pentru Vechiul Regat prevedea, în articolul 120[3], că pământul

1. Proiectul de Constituţie al Partidului Ţărănesc, în Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională...*, ed. cit., p. 573.
2. Pentru legislaţia adecvată, incluzând deciziile ce trebuiau executate în contextul reformei agrare, vezi *Codul General al României*, vol. IX/X, 1919-1922, Bucureşti, f.a. Pentru Basarabia, p. 265-271 şi 864-908 ; pentru Vechiul Regat, p. 653-732 ; pentru Transilvania, p. 733-803.
3. Decizii asemănătoare se găsesc şi în legile reformelor agrare pentru noile provincii – Ardealul, Basarabia, Bucovina – şi având tendinţe chiar mai restrictive pentru Dobrogea. Pentru o analiză a reformelor agrare ale colonizării în Dobrogea vezi Dietmar Müller, *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzeptionen, 1878-1941*, Wiesbaden, 2005, p. 362-474.

poate fi vândut, schimbat sau dat spre moştenire după 5 ani de la împroprietărirea definitivă, care, la rândul ei, avea valoare legală doar după plata către stat a întregii sume de răscumpărare. În articolul 122, statul îşi păstra un drept de preempţiune în cazul cumpărării tuturor terenurilor ; acesta se referea nu doar la terenuri date cu ocazia reformei agrare curente, ci şi la cele anterioare[1].

În amintita perioadă, pământul putea fi arendat numai de instituţii de stat sau care avea autorizaţie de la stat. Un minimum de teren stabilit la un hectar, precum şi grădina şi casa trebuiau protejate în totalitate de efectele pieţei financiare şi ale practicilor privind moştenirea[2]. În articolele 137 şi 139 ale reformei agrare din 1921 era prevăzut că o instituţie precum Casa Centrală a Împroprietăririi putea să prescrie ţăranilor ce plante să cultive şi cum să le lucreze. Dacă aceştia nu erau în stare să îndeplinească asemenea sarcini pe măsura aşteptărilor autorităţilor, pământul le putea fi luat[3]. Se poate spune că invocatele reglementări însemnau, mai mult decât orice, o îngrădire a drepturilor de proprietate (*property rights*). Astfel, foloasele obţinute de ţărani din lucrarea pământului tindeau spre zero, mai ales că în cazul unui credit bancar terenurile nu reprezentau o garanţie. Din cauza faptului că, în România, băncile cooperatiste sau alte linii de creditare agrară nu ţineau pasul cu nevoile de capital, întreprinderile de familie ale ţăranilor aveau acces doar la capital bancar cu dobânzi de risc, ceea ce a dus în scurt timp la un grad înalt de îndatorare[4].

Dirijismul agrar s-a dezvoltat organic din reforma agrară şi din măsurile menite, într-o primă fază, să consolideze rezultatele acesteia. În 1925 a fost promulgată o lege care a extins reglementările conform cărora pământul putea fi înstrăinat după cinci ani de la dobândire[5]. În aceeaşi lege a fost stipulat dreptul de preempţiune prin care orice teren era mai întâi oferit Casei Centrale a Împroprietăririi, şi nu numai acel teren care putea fi înstrăinat la ne-ţărani[6]. O lege promulgată de Partidul Naţional Ţărănesc în anul 1929 a constituit o întrerupere a tendinţelor dirijiste, care, altminteri, se dezvoltau fără oprelişti[7].

1. Vezi Octav I. Goruneanu, *Regimul circulaţiunii pământurilor rurale. Studiu economico-juridic. Legislaţie-doctrină-jurisprudenţă*, Constanţa, 1932, p. 110.
2. *Ibidem*, p. 75.
3. Vezi Valeriu Bulgaru, *Către o nouă reformă agrară ?*, Iaşi, 1936, p. 12.
4. Conform lui Lucreţiu Pătrăşcanu, în mediul finanţelor acest fenomen a fost numit „dobânzi balcanice". Vezi, Lucreţiu Pătrăşcanu, *Probleme de bază ale României*, ediţia a III-a, Bucureşti, 1946 (iniţial 1944), p. 111.
5. Legea privitoare la înstrăinarea loturilor dobândite prin împroprietărire din 13 martie 1925, în *Codul General*, vol. XI/XII, p. 857.
6. Vezi Octav I. Goruneanu, *op. cit.*, p. 102, 113.
7. Vezi Virgil Potârcă, Gh.C.M. Oprescu, *Mica proprietate ţărănească. Studiu doctrinar şi jurisprudenţiar asupra situaţiunii ei juridice*, Craiova, 1932.

În realitate, s-a dovedit că dreptul la preempţiune a fost rar luat în considerare de autorităţi ; în ciuda interdicţiilor, existau afaceri cu pământ din reforma agrară, cu toate că suma de răscumpărare nu fusese plătită în întregime, iar perioada de cinci ani prevăzută nu trecuse. În consecinţă, aceste două reglementări, dar şi prevederea privind protecţia absolută faţă de pericolele pieţei, au fost abrogate[1]. În felul acesta, Partidul Naţional Ţărănesc spera într-o ameliorare a situaţiei creditării agrare precum şi în posibilitatea ca ţăranii fruntaşi să-şi mărească pe căi legale suprafaţa cultivabilă. Odată cu criza economică mondială de la sfârşitul anilor '20 şi începutul anilor '30 şi pe fondul scăderii preţurilor la produsele agricole, asemenea speranţe s-au risipit. Pentru ca ţăranii să nu renunţe definitiv la mecanismul pieţei şi să-şi poată plăti cel puţin impozitele către stat şi creditele accesate, mai multe cabinete guvernamentale de diferite culori politice s-au văzut nevoite să intervină masiv în anii 1930-1934 în drepturile de proprietate ale creditorilor. Au fost promulgate mai multe legi ale conversiei datoriilor, fapt pentru care băncile şi instituţiile de stat au trebuit să renunţe la o mare parte din plăţile restante[2].

De la mijlocul anilor '30, începând cu cabinetul liberal condus de Gheorghe Tătărescu, dirijismul agrar s-a manifestat intens în practică, dar şi ca substrat ideologic. Astfel, o lege agrară promulgată în anul 1937 prevedea desfiinţarea oricărui tip de libertate de mişcare pentru micile întreprinderi de familie[3]. Pentru raţionalizarea domeniului agrar trebuia gândit un plan pe termen lung, precum şi unul anual (articolul 13) ; planurile prevedeau existenţa unui şef de circumscripţie agricolă care să le poată indica ţăranilor ce produse ar trebui plantate (articolul 17)[4]. În cazul acesta, era vorba pur şi simplu de o reluare şi o întărire a prevederilor deja existente din anul 1921 referitoare la controlul statal asupra micii agriculturi, control ce nu se realizase. Chiar şi naţional-ţărăniştii, care fuseseră până în acel moment adepţii liberei iniţiative a ţărănimii mici şi mijlocii, dar şi ai comerţului liber la nivel macroeconomic, sub conducerea necontroversatului lor lider dogmatic Virgil Madgearu au virat către dirijismul de stat, propunând reunificarea – chiar şi cu forţa dacă era necesar – micii ţărănimi în colective, în cadrul unui stat ţărănesc[5].

Sub guvernarea Partidului Naţional Liberal au început pregătirile pentru crearea Institutului Român de Drept Agrar, acesta fiind înfiinţat în decembrie

1. Virgil Potârcă, Gh.C.M. Oprescu, *op. cit.*, p. 76, 103, 113.
2. Despre repercusiunile crizei mondiale asupra economiei româneşti, vezi Dietmar Müller, *Agrarpopulismus in Rumänien...*, ed. cit., p. 130-140.
3. Vezi Alexandru C. Angelescu, *Organizarea micii proprietăţi ţărăneşti*, Cluj-Napoca, 1939.
4. Cf. Valeriu Bulgaru, *op. cit.*, p. 6.
5. Cf. Virgil Madgearu, „Economia dirijată", în *Viaţa Românească*, nr. 26, 7, 1934, p. 3-18 ; „Economia dirijată şi Cooperaţia", în *Independenţa economică*, nr. 5, 1934, p. 129-136 ; Gheorghe Zane, „Ţărănismul şi organizarea statului Român", în N. Costăchescu (ed.), *Pentru biruinţa ţărănismului*, Iaşi, 1934, p. 15-38.

1939[1]. Orientarea acestuia, aşa cum reiese din numeroasele publicaţii, viza consolidarea dreptului agrar ca un domeniu special al dreptului, iar în cadrul acestuia reglementările generale din legislaţia civilă şi mai ales cele referitoare la înstrăinarea şi moştenirea pământului urmau să nu mai fie valabile[2]. Într-o manieră vădit antiliberală, autorii subliniau faptul conform căruia Codul Civil românesc s-ar baza în mare măsură pe Codul Civil francez şi, din acest motiv, nu ar fi potrivit pentru reglementarea practicii româneşti în ceea ce priveşte proprietatea funciară. După ei, mult mai potrivite ar fi fost legislaţia Italiei fasciste, precum şi Legea fermelor ereditare din Reich (Reichserbhofgesetz) din Germania Naţional-Socialistă[3].

Prin constituţia apărută în contextul dictaturii carliste, promulgată în februarie 1938, această viziune asupra dreptului agrar dobândea caracter constituţional. La modul general, Constituţia din 1938 a creat un sistem corporatist în care au fost desfiinţate, pe lângă drepturile de proprietate individuale ale ţăranilor, partidele, parlamentul şi chiar accepţiunea politică de naţiune. Terenul a fost pregătit de o generaţie de intelectuali şi mai ales de tehnocraţi precum Mihail Manoilescu, care au criticat democraţia parlamentară, considerând-o nepotrivită ca soluţie pentru problemele modernizării[4]. Intervenţiile în drepturile proprietăţii, aşa cum au fost promovate de Institutul Român de Drept Agrar şi mai apoi consolidate în Constituţia din vremea dictaturii carliste, nu au însemnat o abatere calitativă semnificativă de la conceptul liberal-individualist de proprietate. Aşa cum s-a arătat, ruptura decisivă faţă de conceptul şi practica proprietăţii în sens liberal avusese deja loc în timpul reformei agrare din 1917.

1. Cf. Andrei Rădulescu, *Dreptul şi proprietatea rurală*, Bucureşti, 1940, p. 3.
2. Cf. Mihai Lazăr, *Autonomia dreptului agrar*, Cluj-Napoca, 1936; C. Iornescu, *Dreptul agrar în România. Importanţa acestui studiu*, Bucureşti 1936; *Institutul Român de Drept Agrar*, Bucureşti 1937; Vasile Gh. Vidra, *Noţiunea actuală a dreptului de proprietate*, Bucureşti 1938; Andrei Rădulescu, *Dreptul şi proprietatea rurală*, Bucureşti, 1940. Pentru critica asupra dreptului agrar ca drept special, vezi Gr. Leonardescu, *Câteva observaţiuni asupra unor articole din Legea de Reformă Agrară pentru Basarabia*, Chişinău, 1922.
3. Despre doctrina naţional-socialistă a proprietăţii şi dreptul agrar, cf. Michael Stolleis, *Gemeinwohlformeln im nationalsozialistischen Recht*, Berlin, 1974; Friedrich Grundmann, *Agrarpolitik im Dritten Reich. Anspruch und Wirklichkeit des Reichserbhofgesetzes*, Hamburg, 1979.
4. Cf. Mihail Manoilescu, *Rostul şi destinul burgheziei româneşti*, Bucureşti, 1997 (iniţial 1943). Pentru o aprofundare a acestei problematici, vezi Andrew C. Janos, „The One-Party State and Social Mobilization: East Europe between the Wars", în Samuel P. Huntington, Clement H. Moore (eds.), *Authoritarian Politics in Modern Society. The Dynamics of Established One-Party Systems*, New York, Londra, 1970, p. 204-236.

Naţionalizarea resurselor naturale

În pofida puternicei opoziţii din partea celorlalte partide, conducerea liberală coagulată în jurul lui Ion C. Brătianu împreună cu proprietarii industriei petroliere au folosit Constituţia din 1923 pentru a impune naţionalizarea tuturor resurselor naturale ale României[1]. Acest lucru era considerat parte a proiectului de politică economică „Prin noi înşine!" care ar fi trebuit, „cu ajutorul prevederilor legale", să permită prin „nostrificare" „transformarea proprietăţii străine în proprietate naţională aflată de preferat în mâinile naţionalităţii majoritare"[2]. Aşa cum s-a subliniat în dezbaterile privind Constituţia, articolul 19[3] ar viza în realitate circa 3 000 de proprietari sub al căror teren s-a găsit petrol[4]. În noile provincii Transilvania şi Bucovina, conform aşa-zisului principiu domenial, statul era deja proprietarul resurselor naturale încă din 1845. Acesta a fost introdus cu ocazia reformelor agrare în Dobrogea, în 1881, şi în Basarabia, în 1921. Doar aproximativ 3% din totalul zonelor cu zăcăminte de petrol s-ar găsi în proprietatea persoanelor fizice, o altă parte în coproprietate cu statul, partea cea mai mare fiind exclusiv în posesia statului. Cu ocazia succesiunii statale, toate resursele naturale ale noilor provincii, în special cărbunele şi diferitele zăcăminte metalifere, trecuseră deja în proprietatea României. Pe acest considerent, partidele regionale, ca, de exemplu, Partidul Naţional din Transilvania, s-au temut de o creştere considerabilă a influenţei naţional-liberalilor în zonele lor de interes şi s-au opus introducerii acestui principiu în Constituţie[5].

De o mult mai mare importanţă politică şi financiară era exploatarea resurselor de petrol concentrate în câteva judeţe din Vechiul Regat. Pentru a promova exploatările de petrol şi pentru a atrage *know-how*-ul tehnologic şi investiţiile străine, o lege care clarifica dreptul proprietăţii fusese deja elaborată în 1895, sub guvernarea conservatoare. Prin urmare, resursele naturale aferente proprietăţilor private au putut fi exploatate fie în regim de liberă iniţiativă, fie sub forma concesiunilor făcute de stat pe 75 de ani. Acest drept

1. Cf. Bogdan Murgescu, „Anything but simple: the case of the Romanian oil industry", în Helga Schultz, Eduard Kubù (eds.), *History and Culture of Economic Nationalism in East Central Europe*, Berlin, 2006, p. 231-250; Maurice Pearton, *Oil and the Romanian State*, Oxford, 1971; Alexandre Gane, *Le régime minier Roumain et la nationalisation du sous-sol*, Paris, 1924.
2. Alice Teichova, *Kleinstaaten im Spannungsfeld der Großmächte. Wirtschaft und Politik in Mittel- und Südosteuropa in der Zwischenkriegszeit*, München, 1988, p. 58.
3. Cf. Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională...*, ed. cit., p. 560.
4. Vezi Ghiţă Petrescu, în A. Lascarov-Moldoveanu, Sergiu D. Ionescu, *Constituţia României...*, ed. cit., p. 146.
5. Cf. Bitoleanu, *Din istoria României moderne*, Bucureşti, 1981, p. 98.

era atributul deplin al proprietarului, respectiv concesionarului şi putea să fie înstrăinat şi ipotecat. Aceste posibilităţi au atras capital însemnat: au apărut numeroase firme cu participare mixtă, de exemplu, americane-, olandeze-, sau germano-române, iar valoarea exporturilor de petrol în Vechiul Regat concura pentru primul loc cu cea a produselor agrare[1]. Conducerea Partidului Naţional Liberal voia ca aceste resurse să intre în proprietatea statului sau, conform acuzaţiilor şi temerilor adversarilor politici, chiar sub propriul control pentru a domina pe termen lung scena politică. Ministrul de Finanţe Vintilă Brătianu a subliniat funcţia calitativ diferită a proprietăţii în general şi a proprietăţii de resurse naturale cum ar fi petrolul în mod special. Faptul devenise clar cu ocazia ultimului război:

> „Noi avem acum şi vom avea şi în viitor petrol de vânzare, dar acest petrol trebuie să rămână românesc, şi pentru că reprezintă o armă de război trebuie coordonat cu politica statală, iar vânzarea trebuie făcută doar în acord cu interesele noastre politice"[2].

Prietenul său de partid, parlamentarul Ghiţă Petrescu, a subliniat acest lucru într-o formulă şi mai simplă: „Proprietatea a fost îngrădită şi va fi îngrădită cât timp interesele statului o cer"[3]. Mai ales în cercurile industriei petroliere, dar şi în propriul partid s-a creat o împotrivire serioasă faţă de planurile conducerii Partidului Naţional Liberal. Importanţi membri de partid, precum Alexandru Constantinescu, Istrate Micescu, Constantin Halaceanu, dar şi alţii, s-au opus naţionalizării resurselor naturale. Această intenţie a fost criticată ca „etatism exagerat" şi o „zdruncinare a dreptului la proprietate"[4], ca tendinţă de deteriorare inevitabilă a climatului de investiţii în România. Pronunţata direcţie a unui intervenţionism statal în economie a fost criticată de această grupare, ca de altfel şi de reprezentanţii industriei petroliere, fiind percepută ca o trecere graduală spre comunism[5].

O opoziţie vehementă a venit şi din partea cercurilor, ce-i drept mai slab organizate, de proprietari ce deţineau terenuri cu zăcăminte de petrol. Pentru reprezentarea acestora s-a evidenţiat parlamentarul liberal D.N Constantinescu--Bordeni, din judeţul Prahova[6]. În dezbaterile parlamentare, acesta a descris

1. Cf. Bogdan Murgescu, „Anything but simple...", în *op. cit.*, p. 233.
2. Vintilă Brătianu, în A. Lascarov-Moldoveanu, Sergiu D. Ionescu, *Constituţia României...*, ed. cit., p. 158.
3. A. Lascarov-Moldoveanu, Sergiu D. Ionescu, *Constituţia României...*, ed. cit., p. 148.
4. Cf. Constantin Halaceanu, *Naţionalizarea subsolului*, Bucureşti, 1923, p. 3, 7.
5. Cf. Bogdan Murgescu, „Anything but simple...", în *op. cit.*, p. 239.
6. Cf. D.N. Constantinescu-Bordeni, în A. Lascarov-Moldoveanu, Sergiu D. Ionescu, *Constituţia României...*, ed. cit., p. 152.

situaţia ţăranilor proprietari de mici parcele care, odată cu începerea prospecţiunilor de petrol şi din motive ecologice, nu mai puteau folosi terenul în scopuri agrare. Singura lor sursă de venit ar fi, aşadar, plăţile făcute de firmele petroliere pe concesiuni. Dacă statul ar intra în posesia resurselor naturale fără să plătească despăgubiri, ar fi vorba, fără îndoială, de săvârşirea unor exproprieri[1]. Pe fondul acestor critici, la care s-a adăugat presiunea diplomatică şi economică a ţărilor ale căror firme se văzuseră lovite de naţionalizare, conducerea naţional-liberală a fost nevoită să facă anumite concesii. Drepturile dobândite de firme, mai exact concesiile statale de excavare şi exploatare, au fost în cele din urmă garantate de Constituţie, precum şi de Legea minelor din 1924. În schimb, proprietarii care nu începuseră proiectul exploatărilor sau care concesionaseră exploatarea şi-au pierdut proprietatea în favoarea statului. Aşa cum au dovedit şi ultimele cercetări economico-istorice, daunele au fost evidente, în timp ce potenţialele avantaje ale controlului de stat asupra exploatărilor petroliere s-au dovedit îndoielnice[2]. În prima parte a deceniului 1920-1930, preţul petrolului era mare, România nefiind în stare să exporte foarte mult petrol din pricina lipsei investiţiilor, respectiv a nesiguranţei legislative. De la mijlocul aceluiaşi deceniu, ieftinirea petrolului şi stabilizarea preţurilor la un nivel scăzut au făcut să crească exporturile de petrol. O corelaţie asemănătoare în care România a exportat mult când preţurile erau mici şi puţin când preţurile erau mari se poate observa şi în cazul produselor agricole, acestea fiind cele mai importante bunuri destinate exportului[3].

După cum am arătat, normele privind proprietatea stabilite prin Constituţie, prin reformele agrare şi prin Legea minelor din 1924 au marcat începutul unei transformări în regimul proprietăţii. Dirijismul, care a continuat încet, dar constant, la nivelul economiei, în general, şi al domeniului agrar şi petrolier, în special, a reprezentat o încercare de a face saltul spre modernizare. El avea loc în conformitate cu un plan şi sub coordonarea unor politicieni şi intelectuali cu orientări protecţioniste şi naţional-liberale într-o primă fază, iar mai apoi tehnocratic-autoritare. Odată cu îmbogăţirea conceptului de *proprietate* cu un atribut reprezentând o funcţie socială pusă în slujba naţiunii, un nou element şi-a făcut apariţia. Conştientizând problemele armatei – una formată în majoritate din ţărani, slab echipată şi aproape deloc motorizată în timpul primului război mondial –, elitele româneşti şi-au propus să extindă modernizarea socială. În condiţiile regimului de proprietate liberal-individualist, succesul unor asemenea

1. În acelaşi mod argumenta şi filiala Prahova a Partidului Ţărănesc. Cf. *Chestiunea subsolului petrolifer*, Ploieşti, 1922.
2. Cf. Bogdan Murgescu, „Anything but simple...", în *op. cit.*, p. 241.
3. Cf. Bogdan Murgescu, „The Economic Performance of Interwar Romania: Golden Age and Statistical Evidence", în *Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas*, 6, 2004, p. 55.

eforturi a fost foarte mic. Terenul agricol şi resursele subsolului erau total sau parţial în mâinile statului. Politica dirijismului agrar şi a naţionalismului economic a diminuat vizibil drepturile proprietarilor încă din anii '20, atingându-şi punctul culminant în anii '30 şi în economia de război din anii '40.

Conceptul de proprietate socialistă (1945-1989)

Doctrinele şi măsurile neoliberale şi agrar-dirijiste au influenţat gândirea elitelor. La fel şi pe cea a ţăranilor. Ideea de proprietate văzută într-o manieră naţionalistă şi colectivistă a zădărnicit lupta elitelor civice împotriva colectivismului comunist de după 1945. Aşteptările actorilor (economici) erau orientate spre puterea centrală, aceasta pentru că statul fusese şi în anii interbelici principala putere intervenţionistă, inclusiv la nivelul drepturilor de proprietate.

Cercetările privind istoria agrară şi istoria proprietăţii din România realizate după 1989 sunt vizibil limitate atât din punctul de vedere al timpului supus studierii, cât şi din cel al alegerii temelor. Dominante sunt studiile dedicate colectivizării, petrecută între anii 1949-1962, studii în care se pune accentul mai mult pe analizarea constrângerilor şi represiunilor la care a recurs statul şi, nu în ultimul rând, pe rezistenţa manifestată de ţărani[1]. Funcţionarea economiei colectiviste după 1962, dar şi reforma agrară din 1945 sunt arareori tematizate[2]. Acest gen de interes are la bază teza conform căreia regimul comunist ar fi reprezentat ruptura absolută faţă de conceptul de proprietate liberal-individualist, iar introducerea agriculturii colectiviste ar fi avut, preponderent, un caracter opresiv. Totuşi, conceptul şi praxisul proprietăţii în viziune socialistă nu reprezintă o ruptură totală faţă de proprietatea liberal-individualistă, aşa cum se postulează în literatura de tranziţie. Gândirea marxistă s-a dezvoltat în mare măsură printr-un dialog critic, respingând conceptul liberal al proprietăţii, criticând promisiunea lui neonorată legată de participarea politică şi de dezvoltarea propriului concept de proprietate văzut ca o instituţie mai echitabilă.

---

1. Simptomatică este contribuţia lui Dorin Dobrincu la o culegere despre comunismul românesc; cf. Dorin Dobrincu, „Colectivizarea agriculturii şi represiunea împotriva ţărănimii din România (1949-1962)", în Ruxandra Cesereanu (ed.), *Comunism şi represiune în România. Istoria tematică a unui fratricid naţional*, Iaşi, 2006, p. 108-125. Cf., de asemenea, culegerea deosebită a lui Dorin Dobrincu, Constantin Iordachi (eds.), *Ţărănimea şi puterea. Procesul de colectivizare a agriculturii în România (1949-1962)*, Bucureşti, 2005. Cf., de asemenea, cele două serii de documente referitoare la colectivizare editate de Institutul Naţional Pentru Studiul Totalitarismului şi care acoperă perioada 1949-1956.
2. Studii pe această temă s-au făcut mai ales în sfera antropologiei anglo-saxone. Cf. David A. Kideckel, *The Solitude of Collectivism. Romanian Villagers to the Revolution and Beyond*, Ithaca, Londra, 1993; Katherine Verdery, *Transylvanian Villagers : Three Centuries of Political, Economic, and Ethnic Change*, Berkeley, 1983; *The Vanishing Hectare : Property and Value in Postsocialist Transylvania*, Ithaca, 2003.

Reformele agrare din anii 1918 şi 1945 se deosebesc în anumite aspecte, însă în esenţă au atât de multe în comun, încât aceea din 1945 poate fi considerată o continuare logică a celei din 1918. Diferenţa ţine de viteza cu care hotărârile şi legile au fost adoptate şi implementate. În a doua jumătate a anilor '40, consultările durau câteva săptămâni, iar implementarea câţiva ani, pe când anumite prevederi ale reformei agrare din 1918 nu fuseseră implementate nici măcar după al doilea război mondial. În România, consultările pentru a doua reformă agrară au început la 16 decembrie 1944, în cadrul unei Comisii Pentru Studierea Reformei Agrare, prezidată de politicianul ţărănist Ioan Hudiţă[1]. Comisia nu a ajuns la o poziţie comună, partidele şi instituţiile implicate insistând în susţinerea propriilor poziţii. Noul guvern condus de preşedintele Frontului Plugarilor, Petru Groza, a stabilit încă de la prima şedinţă ca principal obiectiv implementarea grabnică a reformei agrare. La 12 martie 1945, legea a fost propusă, apoi dezbătută şi adoptată în şedinţele din 13, 19 şi 20 martie, pentru ca, în cele din urmă, la 23 martie 1945 să intre în vigoare. Reforma agrară a fost declarată ca fiind încheiată[2]. Motivul cel mai important pentru această rapiditate – şi aici ne găsim în zona similitudinilor – a fost determinarea politică ce a însoţit reforma agrară din 1945, fapt ce a condus la trecerea în plan secund a consideraţiilor economice. Acestea din urmă erau aproape în întregime suprimate de raţiuni egalitar-populiste şi etnopolitice[3]. Intervenţiile în drepturile proprietăţii nu au reprezentat ceva ieşit din comun, ci mai degrabă o metodă, testată încă din 1918, prin care poate fi câştigată ori forţată o conduită politică docilă la nivelul întregii ţări.

În România, o singură dimensiune a reformei agrare din 1945 este reflectată atunci când motivaţiile ei sunt identificate cu încercările Partidului Comunist Român (PCR) şi ale Frontului Plugarilor (FP) de a câştiga influenţa politică în ţară. Într-un asemenea caz, se trece cu vederea faptul că noile intervenţii în drepturile de proprietate se bazau pe largul consens al aproape tuturor partidelor politice. În discuţiile privind noua reformă agrară s-a ajuns la argumentări interesante şi neaşteptate cu privire la implementarea acesteia şi la

1. Comisia era compusă din reprezentanţi ai următoarelor partide şi instituţii : PNL, PNŢ, din reprezentanţii Frontului Naţional Democrat dominat de comunişti, precum şi din câte un reprezentant al următoarelor organizaţii dominate de moşieri : Uniunea Centrală a Sindicatelor Agricole din România, Academia de Agricultură din România, Institutul de Cercetări Agronomice al României şi Casa Pădurilor.
2. Mai departe cf. Dumitru Şandru, *op. cit.*, p. 61-115.
3. Referitor la dimensiunea etnopolitică a reformelor agrare din perioada interbelică, cf. Dietmar Müller, „Landreformen, Property rigths und ethnische Minderheiten. Ideen- und Institutionengeschichte nachholender Modernisierung und Staatsbildung in Rumänien und Jugoslawien 1918-1948", în Karl-Peter Krauss (ed.), *Agrarreformen und ethnodemographische Veränderungen. Südosteuropa vom ausgehenden 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart*, Stuttgart, 2009, p. 207-234.

modul de organizare a agriculturii româneşti în viitor. Comuniştii au renunţat, după căderea regimului Antonescu, la 23 august 1944, la elementele din programul lor de guvernare susţinute până la acel moment, care prevedeau organizarea tuturor ţăranilor în colhozuri după model sovietic[1]. În 1945, această cerinţă a venit preponderent din rândurile marilor latifundiari, care sugerau avantajele culturilor pe suprafeţe mari lucrate de agricultori. Prin aceasta sperau să poată împiedica o nouă expropriere şi redistribuire a pământului[2]. Chiar şi Partidul Naţional Liberal s-a opus noilor exproprieri, în ideea de a păstra intacte cât mai multe dintre suprafeţele ce depăşeau 100 de hectare pentru clientela lor din Vechiul Regat. Partidul Naţional Ţărănesc a prezentat un proiect de lege în acord cu viziunile sale de la sfârşitul anilor '30 privind statul ţărănesc şi care prevedea ca după exproprierea şi redistribuirea de pământ, toţi ţăranii să fie organizaţi în cooperative[3].

Din toate aceste planuri pentru o reformă agrară care să se desfăşoare conform legii, până la urmă nu s-a ales nimic, pentru că Partidul Comunist Român şi Frontul Plugarilor îndemnaseră ţăranii în toamna lui 1945 să preia suprafeţele moşiereşti sau proprietăţile celor consideraţi trădători de ţară şi vinovaţi pentru participarea României la războiul împotriva Uniunii Sovietice[4]. Decretul-lege pentru reforma agrară din 23 martie 1945 a reprezentat în cea mai mare parte a ţării doar legalizarea exproprierii sălbatice ce avusese deja loc.

Legea prevedea patru categorii de proprietăţi ce urmau a fi expropriate: acelea ale persoanelor care au participat voluntar la războiul împotriva Uniunii Sovietice, ale acelora ce săvârşiseră crime de război, fugiseră din ţară după 23 august 1944 sau colaboraseră cu Germania hitleristă. În ultima categorie au fost numiţi separat germanii din România, faptul colaborării fiind dovedit prin simpla apartenenţă la Grupul Etnic German. Indiferent de aprobarea sau dezaprobarea lor, de colaborare sau opoziţie, apartenenţa germanilor la Grupul Etnic a fost stabilită administrativ şi promovată de autorităţi în România

1. PCR a subliniat explicit că, după promulgarea legii reformei agrare, reforma din 1945, în comparaţie cu cea din 1920, ar fi creat condiţiile prin care terenurile distribuite au devenit proprietatea stabilă a celor împroprietăriţi. Cf. *Reformele Agrare din 1920 şi 1945*, Bucureşti, 1945.
2. Cf. Documentul emis de Uniunea Centrală a Sindicatelor Agricole din România în 1945 intitulat „Memoriu prezentat Comisiei de Studii pentru Reforma Agrară". Pentru păstrarea terenurilor mari rămase a pledat şi Academia de Agricultură din România, Reforma Agrară, Bucureşti, 1945.
3. *Proiect de lege pentru Expropriere şi Împroprietărire. Lupta Partidului Naţional-Ţărănesc pentru reformele agrare*, Bucureşti, 1945. Cf. prelegerea unui expert în economie de la PNŢ, Gheorghe Taşcă, pe care a ţinut-o la data de 22.02.1945 în faţa Asociaţiei Economiştilor; Gheorghe Taşcă, *Reforma Agrară*, Bucureşti, f.a.
4. Cf. Dorin-Liviu Bîtfoi, *Petru Groza, ultimul burghez. O biografie*, Bucureşti, 2004, p. 297.

corporatist orânduită de după 1938. Mai mult decât atât, în ţară au fost expropriate toate suprafeţele agricole mai mari de 50 ha de persoană, precum şi absenteiştii şi arendaşii. Ca şi în cazul primei reforme agrare, pământul trebuia distribuit preferenţial mai întâi la combatanţii din război, la văduvele şi orfanii acestora şi apoi la agricultori şi ţărani care nu aveau deloc sau aveau puţin pământ[1].

În ianuarie 1947, rezultatele reformei agrare au fost rezumate după cum urmează: de la circa 143 000 de proprietari – dintre aceştia doar 11 600 erau moşieri – au fost expropriate aproximativ 1,4 milioane hectare de teren, din care doar aproximativ un milion de hectare a fost redistribuit la un număr similar de persoane[2]. În aceste cifre se poate recunoaşte orientarea populistă şi etnopolitică a reformei agrare. Circa 400 000 de hectare, reprezentând o parte însemnată a terenurilor agricole, devenea rezervă de stat, iar partea de teren distribuită nu a fost foarte mare, astfel că nu se poate vorbi de o creştere semnificativă a terenurilor destinate ţăranilor. Indiferent de productivitatea moşiilor expropriate sau de implicarea individuală a germanilor în fărădelegile celui de-al Treilea Reich, pământul le-a fost expropriat, fără plata unor despăgubiri, în mod complet şi definitiv.

În România, Partidul Comunist Român şi Frontul Plugarilor au aplicat această reformă agrară după modelul sovietic, scopul fiind extinderea şi consolidarea fundamentului politic la nivelul întregii ţări. Formaţiunile amintite au dorit şi slăbirea bazei social-politice a partidelor istorice, creşterea posibilităţilor de intervenţie a statului în pregătirea colectivizării, iar prin prezenţa germanilor din România au avut la dispoziţie ţapul ispăşitor ideal. De asemenea, este perfect adevărat că prin această reformă agrară comuniştii se găseau într-o oarecare concurenţă cu ţărăniştii în ceea ce priveşte colectivizarea, iar cu anumiţi moşieri în privinţa fermelor de stat, asemenea tipuri de organizare ale agriculturii fiind puse intens în practică după anul 1949.

Filozofia istoriei în viziune marxistă, al cărei punct central îl reprezintă teoria proprietăţii, are un caracter profund teleologic. Astfel, progresul istoric al omenirii ar fi orientat în mod necesar către o stare ce a mai fost atinsă o dată, şi anume aceea a societăţii primordiale fără clase, în care să nu existe proprietate privată asupra mijloacelor de producţie, ba, dimpotrivă, toate forţele de producţie să fie proprietate comună şi să stea la dispoziţia întregii societăţi[3]. Din această concepţie s-a dezvoltat un construct de categorii ierarhizate ale proprietăţii ce cuprindea proprietatea statală, prima în ordinea importanţei, urmată de proprietatea colectivă şi apoi de proprietatea privată. Aceasta din

1. Cf. Dumitru Şandru, *op. cit.*, p. 122.
2. *Ibidem*, p. 190.
3. Cf. Herbert Küpper, *Einführung in die Rechtsgeschichte Osteuropas*, Fankfurt am Main, 2005, p. 420, 437.

urmă, a fost percepută ca o categorie reziduală. În ceea ce priveşte terminologia, în lagărul socialist au existat anumite diferenţe, vizibile atât la nivelul statelor, cât şi sub aspect temporal.

După ce în România proprietatea funciară privată a fost aparent întărită prin reforma agrară din 1945, Constituţia din 1948 introdusese o diferenţiere a conceptului de proprietate pe baza triadei marxiste a proprietăţii[1]. Conform articolelor 5 şi 6, toate mijloacele de producţie, resursele naturale, mine, păduri, ape etc., treceau în proprietatea statului, pe când proprietatea colectivă enunţată în articolul 7 era încă slab concretizată. În articolul 8, proprietatea privată este terminologic definită ca fiind o categorie reziduală, de altfel greu de conceptualizat:

> „Proprietatea particulară şi dreptul de moştenire sunt recunoscute şi garantate prin lege. Proprietatea particulară agonisită prin muncă şi economisire se bucură de o protecţie specială"[2].

Această categorie denumită „proprietate particulară" a fost puternic condiţionată de munca şi activitatea de economisire a individului, iar direcţia de dezvoltare a acestei categorii de proprietate a fost într-o strânsă dependenţă de celelalte două categorii.

În Constituţia din 1952, triada proprietăţii a fost clar formulată (articolul 5) şi a evidenţiat în acelaşi timp statutul inferior pe care proprietatea privată[3], gradual marginalizată, îl dobândise în urma colectivizării agriculturii[4]. Mai întâi, în articolul 6 se clarifică faptul că: „Fundamentul formaţiunii social-economice socialiste este proprietatea socialistă asupra mijloacelor de producţie, care are fie forma proprietăţii de stat [...], fie forma proprietăţii cooperatiste

1. Mai departe, cf. Peter Leonhardt, *Entstehung und Entwicklung des persönlichen Eigentumsrechts in Rumänien*, Tübingen, Basel, 1974; Linda Miler, „Drept şi propagandă: posesia asupra terenurilor agricole, colectivizarea şi proprietatea socialistă", în Dorin Dobrincu, Constantin Iordachi (eds.), *Ţărănimea şi puterea...*, ed. cit., p. 136-153.
2. Art. 8: „Das Partikulareigentum und das Erbrecht sind vom Gesetz anerkannt und garantiert. Das durch Arbeit und Ersparnisse erworbene Partikulareigentum erfreut sich eines besonderen Schutzes" („Proprietatea particulară şi dreptul la moştenire sunt recunoscute şi garantate de lege. Proprietatea particulară obţinută prin muncă şi economisire beneficiază de o protecţie specială"). Cf. Constituţia din 14 aprilie 1948, în Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională...*, ed. cit., p. 753-761, în special p. 753.
3. Constituţia din 27 septembrie 1952, în Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională...*, ed. cit., p. 770-782.
4. Despre colectivizare, cf. Dorin Dobrincu, Constantin Iordachi (eds.), *Ţărănimea şi puterea...*, ed. cit., cf. documentele emise de Institutul Naţional pentru Studiul Totalitarismului. Dan Cătănuş, Octavian Roske (ed.), *Colectivizarea agriculturii în România. Dimensiunea politică*, vol. I, *1949-1953*, Bucureşti, 2000; vol. II, *1953-1956*, Bucureşti, 2005; Dan Cătănuş, Octavian Roske (eds.), *Colectivizarea agriculturii în România. Represiunea*, vol. I, *1949-1953*, Bucureşti, 2004.

colectiviste [...]"[1]. În acord cu ideea de „proprietate a muncii" formulată de C. Stere în anii '20, articolul 8 postula că „Pământul în Republica Populară Română aparţine celor ce-l muncesc"[2]. Noua categorie a proprietăţii personale este definită în articolul 12 după cum urmează :

> „Dreptul de proprietate personală a cetăţenilor Republicii Populare Române asupra veniturilor şi economiilor provenite din muncă, asupra casei de locuit şi gospodăriei auxiliare pe lângă casă, asupra obiectelor casnice şi de uz personal, cât şi dreptul de moştenire asupra proprietăţii personale ale cetăţenilor sunt ocrotite de lege"[3].

Proprietăţile particulare capitaliste încă existente, cum ar fi marile gospodării ţărăneşti, întreprinderile de comerţ private şi micile întreprinderi industriale nenaţionalizate, sunt enunţate în primul paragraf din articolul 11. În al doilea paragraf al aceluiaşi articol se precizează însă că : „Statul democrat-popular realizează în mod consecvent politica de îngrădire şi eliminare a elementelor capitaliste"[4]. În ultima Constituţie socialistă a României, cea din 1965, nu s-au mai făcut modificări semnificative în ceea ce priveşte conceptul de *proprietate*. În schimb, au apărut modificări în legile privind statutul CAP-urilor (Cooperativă Agricolă de Producţie), precum şi în Legea privind sistematizarea teritoriului şi localităţilor urbane şi rurale din 29 octombrie 1974, modificări ce vizau obiectivul datând din 1952 al „îngrădirii şi desfiinţării" proprietăţii private, astfel că „Proprietatea asupra terenurilor de orice fel putea fi transferată doar prin succesiune legală"[5].

Transformările din sfera istoriei conceptuale a noţiunii de proprietate descrise anterior şi procesele politice şi socioeconomice corespunzătoare acestora pot fi înţelese prin prisma numeroaselor lucrări juridice, politice şi agrar-istorice din România socialistă[6]. Acest gen de izvoare bibliografice se caracterizează printr-o uniformitate şi monotonie ieşite din comun, întrerupte

1. Art. 6 al Constituţiei din 1952, în Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională*..., ed. cit., p. 771.
2. Art. 8, *Ibidem*.
3. Art. 12, *Ibidem*.
4. Art. 11.1, *Ibidem*.
5. Cf. Peter Leonhardt, „Die neuere Entwicklung des individuellen Grundeigentums in Rumänien", în *Recht in Ost und West*, 22, 3, 1978, p. 110-118, în special p. 111.
6. De mai multe decenii ar fi fost aici specificate anumite texte : *Pământul aparţine celor ce-l muncesc. 10 ani de la înfăptuirea reformei agrare*, Bucureşti, 1955 ; Salvator Brădeanu, „Pământul ca obiect al diferitelor tipuri şi forme de proprietate agricolă în R.P.R.", în *Probleme juridice privind agricultura în R.P.R.*, Bucureşti, 1959, p. 34-73 ; M. Popescu, *Transformarea socialistă a agriculturii*, Bucureşti, 1962 ; Lupulescu Dumitru, *Dreptul de proprietate personală*, Bucureşti, 1967 ; Aurel Negucioiu, *Proprietatea socialistă în România*, Bucureşti, 1987.

doar arareori de momente critice, neobişnuite, cum ar fi discursul conducătorului Nicolae Ceauşescu din iunie 1982, în care a criticat echivalarea proprietăţii de stat cu proprietatea obştească. Au trebuit să treacă ani şi a fost nevoie de eforturi intelectuale serioase ale juriştilor români pentru ca această contradicţie între proprietatea obştească, cu entităţi legale slab definite, şi stat, ca reprezentant al întregului popor, să dispară şi să se revină la teoria convenţională socialistă a proprietăţii[1]. Nu este foarte clar dacă în acest proces s-au declanşat confruntări ideologice şi politice reale la nivelul conducerii. Însă o asemenea ipoteză trebuie să rămână deschisă. Problema ridicată de antropologia socială referitoare la faptul că transformarea ideologică şi conceptual-istorică a noţiunii de proprietate în socialism a orientat practicile (uzanţele şi cutumele) proprietăţii nu poate fi abordată în acest cadru restrâns[2].

În comparaţie cu ideea şi regimul de proprietate liberal individualist, se poate afirma că, în socialism, a dispărut promisiunea unei legături consolidate între proprietate şi un stil de viaţă liber ales, pe de-o parte, şi o participare conştientă la procesele politice, pe de alta. Ea a fost înlocuită cu viziunea tehnocratic-ideologică a partidului, care promitea să definească cel mai clar binele comun, stare ce putea fi transpusă inclusiv la nivelul agriculturii prin marile proiecte modernizatoare.

Reabilitarea şi mitologizarea proprietăţii liberal-individualiste (1989-2009)

În societatea de tranziţie din România postcomunistă, proprietatea privată a avut parte de o reabilitare ideologică spectaculoasă. Restituirea valorilor şi bunurilor expropriate, mai ales a pământului, în urma desfiinţării şi reprivatizării întreprinderilor colective şi de stat a fost exprimată într-un canon discursiv care făcea trimitere la normele şi valorile europene şi, în acelaşi timp, la formele juridice româneşti anterioare perioadei comuniste. Rămâne deschisă întrebarea dacă proprietatea în sens clasic mai poate reprezenta baza materială a unei societăţi civile. Având în vedere parcursul şi rezultatele decolectivizării agriculturii, proprietatea asupra pământului nu pare să mai poată îndeplini un asemenea criteriu[3].

1. Cf. Peter Leonhardt, „Zur Entwicklung der Diskussion über das gesellschaftliche Eigentum in Rumänien", în *Recht in Ost und West*, 32, 2, 1988, p. 92-99. Socialismul iugoslav al autoadministrării muncitorimii a încercat în zadar să depăşească acest paradox fundamental.
2. Cf. David A. Kideckel, *op. cit.* ; Katherine Verdery, *The Vanishing Hectare...*, ed. cit., p. 33-67.
3. Cf. Andrew L. Cartwright, *The Return of the Peasant. Land reform in post-Communist Romania*, Aldershot 2001 ; Béatrice von Hirschhausen, *Les nouvelles campagnes roumaines : paradoxes d'un „retour" paysan*, Paris, Berlin, 1997.

Prin reintroducerea conceptului de proprietate liberal-individualist în conformitate cu articolul 41 al Constituţiei din 1991[1], regimul de proprietate nu este deplin restabilit. Primul paragraf al articolului nu garantează proprietatea în sine, ci dreptul la proprietate, generând un proces greoi de repunere în drepturi a vechilor proprietari. În acelaşi timp, există şi o rataşare la tradiţiile vest-europene ale îngrădirii proprietăţii atunci când, de exemplu, se face referire la obligaţia proprietarilor de a proteja mediul înconjurător (art. 41, 6) sau se aduc în discuţie parametrii legali care stabilesc conţinutul şi limitele proprietăţii (art. 41, 1).

Hotărâtoare pentru regimul postcomunist de proprietate asupra pământului a fost Legea fondului funciar din 19 februarie 1991[2]. Aceasta stabilea în detaliu cum trebuie prin decolectivizare să fie transpuse în realitate drepturile şi moştenirile vechilor proprietari. După cum remarca Katherine Verdery[3], ţăranii nu au fost întrebaţi dacă sunt de acord cu desfiinţarea Cooperativelor Agricole de Producţie, aşa că decolectivizarea a urmat acelaşi traseu ca şi colectivizarea, adică prin forţa unei legi şi, în cele din urmă, prin constrângere. Această măsură populistă a fost iniţiată la începutul anului 1990, atunci când Frontul Salvării Naţionale se afla la putere şi dăruise tuturor ţăranilor câte o jumătate de hectar de teren. Gestul se petrecea în spiritul tradiţiilor româneşti de proprietate de secol al XVIII-lea şi din „lungul secol al XIX-lea" şi proba un favor unilateral, şi nu un drept ce revenea ţăranilor. În consecinţă, Legea fondului funciar prevedea ca distribuirea vechilor proprietari a terenului colectivizat să fie făcută în urma unei cereri înaintate de aceştia, proprietarii urmând să fie obligaţi să facă dovada dreptului de proprietate.

Problematica valorii pământului câştigat de proprietarii de drept a fost influenţată de diferiţi factori, precum: mărimea suprafeţelor primite, cât de rapid şi de costisitor a fost acest proces, cât de sigure din punct de vedere legal au fost rezultatele punerii în posesie. Nu în ultimul rând, se pune întrebarea dacă în urma decolectivizării au apărut pe piaţă întreprinderi agrare viabile, capabile să asigure baza materială pentru o societate civilă rurală. Atari întrebări pot avea doar răspunsuri sumare, iar aceasta pentru că – lăsând la o parte motivele populiste şi admiţând existenţa unor bune intenţii – puterea politică postdecembristă a avut la dispoziţie instituţii statale prea slabe. Ea nu

1. Constituţia a fost adoptată de adunare pe 21 noiembrie şi confirmată printr-un referendum desfăşurat la 8 decembrie 1991; cf. Christian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională...*, ed. cit., p. 830-865.
2. Pentru textul legii şi comentariile juridice, cf. Viorel Terzea, *Legile fondului funciar. Comentarii şi explicaţii*, Bucureşti, 2007. Pentru legislaţia ulterioară, cf. Eugen Chelaru, „Stabilirea dreptului de proprietate asupra terenurilor, în condiţiile Legii nr. 1/2000", în *Studii de drept românesc*, 18, 1-2, 2006, p. 105-130.
3. Cf. Katherine Verdery, *The Vanishing Hectare...*, ed. cit., p. 103.

avea mijloacele financiare suficiente şi nu era pregătită sau nu avea expertiza necesară pentru alocarea eficientă şi precisă a resurselor în vederea obţinerii rezultatelor scontate.

Să exemplificăm doar unul dintre deziderateleinstituţionale : până în acest moment realizarea unui cadastru sau a unui registru funciar care să fie exact din punct de vedere matematic şi pe care să se poată baza oricine s-a dovedit a fi o întreprindere anevoioasă, ceea ce a determinat un ridicat grad de nesiguranţă în cazul tranzacţiilor cu terenuri şi, implicit, imposibilitatea ţăranilor de a-şi arenda pământurile. Aşteptările pompos formulate şi mitic fundamentate ale unui regim de proprietate liberal-individualist ca fundament pentru o societate a proprietarilor postcomunişti au lăsat de dorit în mediul rural[1]. În ceea ce priveşte regimul proprietăţii, România se încadrează astăzi în normalitatea europeană, deoarece nicăieri accesul la proprietatea imobiliară – cum ar fi pământul – nu mai este elementul central sau unic pe care se bazează libertatea şi participarea civică. Regimul de proprietate socialist, care nu a pus accentul pe proprietate, ci pe utilizarea bunurilor, a cauzat – aidoma statelor cu bunăstare materială din Europa Occidentală – o acumulare de drepturi sociale constând în revendicarea sistemelor de asigurări. Se pare că această relocare a surselor libertăţii şi a participării civice începe să se împământenească şi la nivelul aşteptărilor societăţii româneşti. În ultimii ani, orizontul aşteptării în România nu mai este marcat atât de profund de ideea restaurării regimului de proprietate liberal-individualist, cum s-a întâmplat în anii '90. În schimb, el este influenţat de proiectul unui stat al bunăstării generale, având elemente ce îngrădesc drepturile de proprietate.

Concluzii

Itinerariul prin istoria românească a conceptului de *proprietate* arată că în puţine cazuri acesta a fost perceput ca un concept liberal, practica proprietăţii fiind arareori conformă cu atari principii. Instituţia proprietăţii nu s-a sprijinit pe dreptul proprietăţii universale şi formal echitabile, iar marea promisiune normativă a acesteia nu a fost niciodată onorată. În „lungul secol XIX", care a fost, printre altele şi secolul liberalismului, proprietatea asupra pământului văzută în sens liberal-individualist a fost exclusiv atributul păturii puţin

1. Pentru o critică a aşteptărilor exagerate privind restaurarea proprietăţii liberal-individualiste în agricultura postsocialistă, cf. C.M. Hann (ed.), *Property relations. Renewing the anthropological tradition*, Cambridge University Press, 1998 ; „Zivilgesellschaft oder Citizenship ? Skeptische Überlegungen eines Ethnologen", în Manfred Hildermeier, Jürgen Kocka, Christoph Conrad (eds.), *Europäische Zivilgesellschaft in Ost und West. Begriffe, Geschichte, Chancen*, Frankfurt am Main, 2000, p. 85-110.

numeroase a marilor moşieri, în timp ce majoritatea ţăranilor dispuneau de pământul pe care îl lucrau pur şi simplu pe baza dreptului cutumiar. Acest lucru ar fi trebuit să se schimbe după primul război mondial, când reforma agrară determinase o creştere bruscă a numărului de proprietari. În fapt, ceea ce s-a petrecut a fost îngrădirea proprietăţii. Din acel moment, a început mişcarea prin care proprietatea trebuia să fie remodelată după tipare naţional-colectiviste şi dirijiste. Această tendinţă a continuat intensiv şi în vremea comuniştilor, conceptul de *proprietate* fiind configurat după modelul colectivismului de clasă. Noţiunea de proprietate şi un regim al proprietăţii astfel configurat au atras după sine un concept al planificării, al salturilor modernizatoare menite să înlăture marile decalaje faţă de Europa Occidentală. După 1989, când proprietatea liberal-individualistă a fost reabilitată şi implementată, excedentul ideologic a pierdut teren.

Pentru atingerea obiectivului, consideraţiile preliminare mai sus formulate cu privire la o istorie a conceptului şi a culturii *proprietăţii* din România necesită completări. Pe lângă o prelucrare uniformă a câtorva domenii, precum şi a extinderii izvoarelor, două noi abordări sunt de o importanţă metodologică majoră. Într-o anumită măsură, problema conceptului de proprietate va fi epuizată atunci când se va lua în considerare doar proprietatea funciară. Apoi, este de aşteptat ca şi în România proprietatea industrială şi proprietatea intelectuală să dobândească o importanţă din ce în ce mai mare. În condiţiile descentralizării politice şi administrative a României, o istorie a conceptelor moderne de orice fel va putea fi scrisă doar luând în considerare mediile social-politice transilvănene şi basarabene.

Text tradus din limba germană în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

Bibliografie selectivă

Adam, Ioan, *Proprietatea publică şi privată asupra imobilelor în România*, Bucureşti, 2000.

Agrigoroaiei, Ion, „Problema reformelor agrară şi electorală din România între anii 1916 şi 1918", în *Cercetări Istorice*, 1, 1975, p. 179-194.

Alexandrescu, Raluca, „Les malaises de la modernisation roumaine. Le moment 1848 et la démocratie", în *Studia Politica*, 6, 4, 2006, p. 867-883.

Angelescu, Alexandru C., *Organizarea micii proprietăţi ţărăneşti*, Cluj-Napoca, 1939.

Antohi, Sorin, „Cuvintele şi lumea. Constituirea limbajului social-politic modern în cultura română", în Sorin Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Bucureşti, 1999, p. 153-196.

Barbu, Daniel, *O arheologie constituţională românească. Studii şi documente*, Bucureşti, 2000.

Barbu, Daniel, *Politica pentru barbari*, Bucureşti, 2005.

Bădescu, Ilie ; Buruiană, Claudia (coord.), *Ţăranii şi noua Europă*, Bucureşti, 2003.

Bădescu, Ilie ; Ghinoiu, Ion ; Buruiană, Claudia (coord.), *Sociologia şi etnografia comunităţilor ţărăneşti. Studii de caz*, f.l., f.a.

Bălcescu, Nicolae, „Despre starea soţială a muncitorilor plugari în Principatele Române în deosebite timpuri", în Nicolae Bălcescu, *Opere 1. Scrieri istorice, politice şi economice 1844-1847*, Bucureşti, 1974, p. 153-162.

Bălcescu, Nicolae, „Despre împroprietărea ţăranilor", în Nicolae Bălcescu, *Opere 2. Scrieri istorice, politice şi economice 1848-1852*, Bucureşti, 1982, p. 21-32.

Bîtfoi, Dorin-Liviu, *Petru Groza, ultimul burghez. O biografie*, Bucureşti, 2004.

Bochmann, Klaus, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1978.

Bodoşcă, Teodor, *Dreptul proprietăţii intelectuale*, Bucureşti, 2006.

Brădeanu, Salvator, „Pământul ca obiect al diferitelor tipuri şi forme de proprietate agricolă în R.P.R.", în *Probleme juridice privind agricultura în R.P.R.*, Bucureşti, 1959, p. 34-73.

Brătianu, Vintilă I., „Nevoile statului şi constituţia României Mari", în *Constituţia din 1923*, Bucureşti, f.a., p. 54-73.

Brocker, Manfred, *Arbeit und Eigentum. Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie*, Darmstadt, 1992.

Buckle, Stephen, *Natural Law and the Theory of Property. Grotius to Hume*, Oxford, 1990.

Bulgaru, Valeriu, *Către o nouă reformă agrară ?*, Iaşi, 1936.

Carp, Radu ; Stanomir, Ioan ; Vlad, Laurenţiu, *De la „pravilă" la „constituţie". O istorie a începuturilor constituţionale româneşti*, Bucureşti, 2002.

Cartwright, Andrew L., *The Return of the Peasant. Land reform in post-Communist Romania*, Aldershot e.a. 2001.

Cătănuş, Dan ; Roske, Octavian (eds.), *Colectivizarea agriculturii în România. Dimensiunea politică*, vol. I, *1949-1953*, Bucureşti, 2000 ; vol. II, *1953-1956*, Bucureşti, 2005.

Cătănuş, Dan ; Roske, Octavian (eds.), *Colectivizarea agriculturii în România. Represiunea*, vol. I, *1949-1953*, Bucureşti, 2004.

Chelaru, Eugen, „Stabilirea dreptului de proprietate asupra terenurilor, în condiţiile Legii nr. 1/2000", în *Studii de drept românesc*, 18, 1-2, 2006, p. 105-130.

Chirot, Daniel, „Neoliberal and Social Democratic Theories of Development : The Zeletin-Voinea Debate Concerning Romania's Prospects in the 1920's and it's contemporary prospects", în Kenneth Jowitt (ed.), *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, 1978, p. 31-52.

Codul General al României, vol. IX-XII, 1919-1922, Bucureşti, f.a..

Dănilă, Ligia, *Dreptul de autor şi dreptul de proprietate industrială*, Bucureşti, 2008.

Dichmann, Werner ; Feld, Gerhard (eds.), *Gesellschaftliche und ökonomische Funktionen des Privateigentums*, Köln, 1993.

Dobrincu, Dorin, „Colectivizarea agriculturii şi represiunea împotriva ţărănimii din România (1949-1962)", în Cesereanu Ruxandra (ed.), *Comunism şi represiune în România. Istoria tematică a unui fratricid naţional*, Iaşi, 2006, p. 108-125.

Dobrincu, Dorin; Iordachi, Constantin (eds.), *Ţărănimea şi puterea. Procesul de colectivizare a agriculturii în România (1949-1962)*, Bucureşti, 2005.

Dobrogeanu-Gherea, Constantin, *Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare* (*Opere complete*, vol. 4), Bucureşti, 1977 (iniţial 1910).

Duca, Ion G., „Doctrina liberală", în *Doctrinele partidelor politice*, Bucureşti, p. 144-154.

Dumitru, Lupulescu, *Dreptul de proprietate personală*, Bucureşti, 1967.

Focşeneanu, Eleodor, *Istoria constituţională a României (1859-1991)*, Bucureşti, 1998.

Gane, Alexandre, *Le régime minier Roumain et la nationalisation du sous-sol*, Paris, 1924.

Giurescu, Constantin C., *Viaţa şi opera lui Cuza Vodă*, Bucureşti, 1970.

Goruneanu, Octav I., *Regimul circulaţiunii pământurilor rurale. Studiu economico-juridic. Legislaţie-doctrină-jurisprudenţă*, Constanţa, 1932.

Grundmann, Friedrich, *Agrarpolitik im Dritten Reich. Anspruch und Wirklichkeit des Reichserbhofgesetzes*, Hamburg, 1979.

Halaceanu, Constantin, *Naţionalizarea subsolului*, Bucureşti, 1923.

Hann, C.M. (ed.), *Property relations. Renewing the anthropological tradition*, Cambridge University Press, 1998.

Hann, C.M., „Zivilgesellschaft oder Citizenship? Skeptische Überlegungen eines Ethnologen", în Hildermeier Manfred, Kocka Jürgen, Conrad Christoph (eds.), *Europäische Zivilgesellschaft in Ost und West. Begriffe, Geschichte, Chancen*, Frankfurt am Main, 2000, p. 85-110.

Hirschhausen, Béatrice von, *Les nouvelles campagnes roumaines : paradoxes d'un „retour" paysan*, Paris, Berlin, 1997.

Ionescu, Christian, *Dezvoltarea constituţională a României. Acte şi documente 1741-1991*, Bucureşti 2000, p. 195-200.

Iornescu, C., *Dreptul agrar în România. Importanţa acestui studiu*, Bucureşti 1936.

Iornescu, C., *Institutul Român de Drept Agrar*, Bucureşti 1937.

Janos, Andrew C., „The One-Party State and Social Mobilization: East Europe between the Wars", în Huntington Samuel P., Moore Clement H. (eds.), *Authoritarian Politics in Modern Society. The Dynamics of Established One-Party Systems*, New York, Londra, 1970, p. 204-236.

Kideckel, David A., *The Solitude of Collectivism. Romanian Villagers to the Revolution and Beyond*, Ithaca, Londra, 1993.

Kleensang, Michael, *Das Konzept der bürgerlichen Gesellschaft bei Ernst Ferdinand Klein. Einstellungen zu Naturrecht, Eigentum, Staat und Gesetzgebung in Preußen 1780-1810*, Klein Frankfurt am Main, 1998.

Kogălniceanu, Mihail, *Scrieri literare, istorice, politice*, Bucureşti, 1967.

Koselleck, Reinhart, „Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte", în Koselleck Reinhart, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, 1989, p. 107-129.

Koselleck, Reinhart, *Conceptul de istorie*, traducere de Victor Neumann şi Patrick Lavrits, studiu introductiv de Victor Neumann, Iaşi, 2005.

Lange, Klaus, *Versuch über südosteuropäische Politik. Studien zum Problem des historischen Subjekts in der politischen Theorie*, München, 1979.

Lascarov-Moldoveanu, A.; Ionescu, Sergiu D., *Constituţia României din 1923. Adnotată cu desbateri parlamentare şi jurisprudenţe*, Bucureşti, 1925.

Lazăr, Mihai, *Autonomia dreptului agrar*, Cluj-Napoca, 1936.

Leonardescu, Gr., *Câteva observaţiuni asupra unor articole din Legea de Reformă Agrară pentru Basarabia*, Chişinău, 1922.

Leonhardt, Peter, *Entstehung und Entwicklung des persönlichen Eigentumsrechts in Rumänien*, Tübingen, Basel, 1974.

Leonhardt, Peter, „Die neuere Entwicklung des individuellen Grundeigentums in Rumänien", în *Recht in Ost und West*, 22, 3, 1978, p. 110-118.

Leonhardt, Peter, „Zur Entwicklung der Diskussion über das gesellschaftliche Eigentum in Rumänien", în *Recht in Ost und West*, 32, 2, 1988, p. 92-99.

Love, Joseph, *Theorizing underdevelopment in Romania and Brasil*, Stanford, Calif., 1996.

Macpherson, Crawford B., *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke*, Frankfurt am Main, 1967 (iniţial Oxford, 1962).

Madgearu, Virgil, „Economia dirijată", în *Viaţa Românească*, 26, 7, 1934, p. 3-18.

Madgearu, Virgil, „Economia dirijată şi Cooperaţia", în *Independenţa economică*, 5, 1934, p. 129-136.

Maier, Lothar, *Rumänien auf dem Weg zur Unabhängigkeitserklärung 1866-1877. Schein und Wirklichkeit liberaler Verfassung und staatlicher Souveränität*, München, 1989.

Manoilescu, Mihail, *Rostul şi destinul burgheziei româneşti*, Bucureşti, 1997 (iniţial 1943).

Manoilescu, Mihail, „Neoliberalismul", în *Doctrinele partidelor politice*, Bucureşti, f.a., p. 198-228.

Manoilescu, Mihail, „Politica economică de stat şi constituţia", în *Constituţia din 1923*.

Mazower, Mark, *Der dunkle Kontinent. Europa im 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, 2002.

Miler, Linda, „Drept şi propagandă: posesia asupra terenurilor agricole, colectivizarea şi proprietatea socialistă", în Dorin Dobrincu, Constantin Iordache (eds.), *Ţărănimea şi puterea. Procesul de colectivizare a agriculturii în România (1944-1962)*, Bucureşti, 2005, p. 136-153.

Montias, Michael, „Notes on the Debate on Sheltered Industrialization: 1860-1906", în Jowitt, Kenneth (ed.), *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, 1978, p. 53-71.

Müller, Dietmar, *Agrarpopulismus in Rumänien. Programmatik und Regierungspraxis der Bauernpartei und der Nationalbäuerlichen Partei Rumäniens in der Zwischenkriegszeit*, St. Augustin, 2001.

Müller, Dietmar, *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzeptionen, 1878-1941*, Wiesbaden, 2005.

Müller, Dietmar, „Landreformen, Property rigths und ethnische Minderheiten. Ideen- und Institutionengeschichte nachholender Modernisierung und Staatsbildung in

Rumänien und Jugoslawien 1918-1948", în Krauss, Karl-Peter (ed.), *Agrarreformen und ethnodemographische Veränderungen. Südosteuropa vom ausgehenden 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart*, Stuttgart, 2009, p. 207-234.

Müller, Dietmar; Harre, Angela (eds.), „Transforming Rural Societies. Agrarian Property and Agrarianism in East Central Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries", în *Jahrbuch für Geschichte des ländlichen Raumes*, 7, 2010.

Müller, Dietmar; Stanomir, Ioan; Murgescu, Bogdan, *Quellen zur Europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel*, partea a II-a: 1815-1847, Bonn, 2010 (CD-ROM în pregătire).

Müller, Dietmar; Stanomir, Ioan; Murgescu, Bogdan, „Die rumänischen Fürstentümer 1815-1847", în Peter Brandt, Martin Kirsch, Artur Schlegelmilch (eds.), *Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel*, vol. 2, 1815-1847, Bonn, 2010 (în pregătire).

Mungiu-Pippidi, Alina; Althabe, Gérard, *Secera şi buldozerul: Scorniceşti şi Nucşoara*, Iaşi, 2002.

Murgescu, Bogdan, „The Economic Performance of Interwar Romania: Golden Age and Statistical Evidence", în *Jahrbücher für Geschichte und Kultur Südosteuropas*, 6, 2004, p. 55.

Murgescu, Bogdan, „Anything but simple: the case of the Romanian oil industry", în Schultz Helga, Kubù Eduard (eds.), *History and Culture of Economic Nationalism in East Central Europe*, Berlin, 2006, p. 231-250.

Negucioiu, Aurel, *Proprietatea socialistă în România*, Bucureşti, 1987.

Neumann, Victor, *Neam, Popor sau Naţiune. Despre identităţile politice europene*, ediţia I, Bucureşti, 2003, şi ediţia a II-a, 2005.

Otiman, Păun Ion, *Agricultura României la cumpăna secolului XX şi XXI*, Timişoara, 2002.

Pătrăşcanu, Lucreţiu, *Probleme de bază ale României*, ediţia a III-a, Bucureşti, 1946 (iniţial 1944).

Păun, Ştefan, *Sistemul politic al României în secolul XX. Evoluţia Partidului Naţional-Liberal în perioada 1918-1928*, Bucureşti, 2000.

Pearton, Maurice, *Oil and the Romanian State*, Oxford, 1971.

Popescu, Florian, *Regimul internaţional al proprietăţii industriale în România*, Bucureşti, 1928.

Popescu, M., *Transformarea socialistă a agriculturii*, Bucureşti, 1962.

Potârcă, Virgil; Oprescu, Gh.C.M., *Mica proprietate ţărănească. Studiu doctrinar şi jurisprudenţiar asupra situaţiunii ei juridice*, Craiova, 1932.

Proiect de lege pentru Expropriere şi Împroprietărire. Lupta Partidului Naţional-Ţărănesc pentru reformele agrare, Bucureşti, 1945.

Gheorghe Taşcă, *Reforma Agrară*, Bucureşti, f.a..

Raportul şi cuvântările D-lui N.D. Chirculescu asupra proiectului de constituţiune în Adunarea Deputaţilor, Focşani, 1923.

Rădulescu, Andrei, *Dreptul şi proprietatea rurală*, Bucureşti, 1940.

Reformele Agrare din 1920 şi 1945, Bucureşti, 1945.

Rittstieg, Helmut, *Eigentum als Verfassungsproblem. Zur Geschichte und Gegenwart des bürgerlichen Verfassungsstaates*, Darmstadt, 1975.

Schmitter, Philippe C., „Reflections on Mihail Manoilescu and the Political Consequences of Delayed-Dependent development on the Periphery of Western Europe", în Kenneth Jowitt (ed.), *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, 1978, p. 117-139.

Schwab, Dieter, „Eigentum", în Brunner Otto, Conze Werner; Koselleck Reinhart (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. II, Stuttgart, 1975, p. 65-116.

Siegrist, Hannes, „Die Propertisierung von Gesellschaft und Kultur. Konstruktion und Institutionalisierung des Eigentums in der Moderne", în Siegrist Hannes (ed.), *Entgrenzung des Eigentums in modernen Gesellschaften und Rechtskulturen*, Leipzig, 2007 (de asemenea, *Comparativ*, 16, 5/6, 2006), p. 9-52.

Siegrist, Hannes; Sugarman, David, „Geschichte als historisch-vergleichende Eigentumswissenschaft. Rechts-, kultur- und gesellschaftsgeschichtliche Perspektiven", în Siegrist Hannes, Sugarman David (eds.), *Eigentum im internationalen Vergleich (18.-20. Jahrhundert)*, Göttingen, 1999, p. 9-30.

Stan, Apostol, *Revoluţia de la 1848 în Ţara Românească. Boierii şi Ţăranii*, Bucureşti, 1998.

Stanomir, Ioan, *Naşterea Constituţiei. Limbaj şi drept în Principate până la 1866*, Bucureşti, 2004.

Stolleis, Michael, *Gemeinwohlformeln im nationalsozialistischen Recht*, Berlin, 1974.

Şandru, Dumitru, *Reforma agrară din 1945 în România*, Bucureşti, 2000.

Teichova, Alice, *Kleinstaaten im Spannungsfeld der Großmächte. Wirtschaft und Politik in Mittel- und Südosteuropa in der Zwischenkriegszeit*, München, 1988.

Terzea, Viorel, *Legile fondului funciar. Comentarii şi explicaţii*, Bucureşti, 2007.

Trapp, Manfred, *Adam Smith - politische Philosophie und politische Ökonomie*, Göttingen, 1987.

Verdery, Katherine, *Transylvanian Villagers : Three Centuries of Political, Economic, and Ethnic Change*, Berkeley, 1983.

Verdery, Katherine, *The Vanishing Hectare : Property and Value in Postsocialist Transylvania*, Ithaca, 2003.

Vidra, Vasile Gh., *Noţiunea actuală a dreptului de proprietate*, Bucureşti 1938.

Vierhaus, Rudolf (ed.), *Eigentum und Verfassung. Zur Eigentumsdiskussion im ausgehenden 18. Jahrhundert*, Göttingen, 1972.

Welzk, Stefan, *Nationalkapitalismus vs Weltmarktintegration ? Rumänien 1830-1944. Ein Beitrag zur Theorie eigenständiger Entwicklung*, Saarbrücken, Fort Lauderdale, 1982.

Zane, Gheorghe, „Ţărănismul şi organizarea statului Român", în Costăchescu, N. (ed.), *Pentru biruinţa ţărănismului*, Iaşi 1934, p. 15-38.

Zane, G., „La loi rurale de 1864 et l'heritage idéologique en 1848", în *Revue Roumaine d'Histoire*, 2, 1964, p. 213-225.

Zeletin, Ştefan, *Burghezia română. Originea şi rolul ei istoric*, Bucureşti, 1925.

Zeletin, Ştefan, *Neoliberalismul. Studii asupra istoriei şi politicii burgheziei române*, Bucureşti, 1992 (iniţial 1927).

Abstract

In the history of Romania, the concept of property is only understood by a few as a concept of freedom and has rarely to never been institutionalized as such a concept. The institution of property was rarely based on the widest possible foundation, namely a general and formally equal property right. During the „long 19th century" of liberalism, a liberal-individualist form of property to land was only introduced for large landowners, while the vast majority of farmers only disposed by custom of the land worked by them. Unchanged remained however, the elites' notion of property that it was handed out to peasants as a favour, and this process being reversible, if necessary. In this concept, notions of Natural Law and Liberalism are absent, which define property as part of personhood. This would only change after World War I, when the agrarian reforms abruptly increased the number of owners in one fell swoop, while severely limiting the property rights this produced. With the infringements on property rights concerning the land handed out in the post-1918 agrarian reform began an etatist trend in the Romanian property and agrarian history, first along national-collectivist and dirigiste lines in the interwar period, a movement which continued under Communism, intensified and changed into a class-collectivist form. Noteworthy is an anti-minority bias in the agrarian reforms after both World Wars (1918 ff., 1945).The concept of property and a property regime reformed in such a way increasingly became a planning concept, an element used to implement greater strides in the economic and ethnical development of the 'Socialist nation'. Therefore, the collectivization and nationalization of property to land pursued by the communist regime might not be such a decisive rupture in Romanian property and agrarian history, as it is usually evaluated after 1989. Although the liberal-individualist form of property was rehabilitated and implemented again after 1989, this ideological spill-over from the planning era appears to be dying out only slowly, but with a marked acceleration after Romania joining the European Union in 2007.

Noţiunea de Europa din perspectiva ştiinţei istorice româneşti

Hans-Christian Maner
(Mainz)

Generalităţi cu privire la noţiunea de Europa

Cu toate transformările politice şi economice de la începutul secolului al XX-lea, examinarea noţiunii de *Europa* revine în centrul atenţiei. În pofida extinderii Uniunii Europene, cercetarea acestui subiect este complexă[1]. Este de dorit să se facă o distincţie între cercetările care se ocupă cu extinderea instituţională a Europei[2] şi cele care se referă la imaginea, ideile şi discursul Europei[3]. Adrian Marino s-a concentrat asupra ideii de Europa

1. Majoritatea publicaţiilor se referă la Europa de Vest: *Europa im Blick der Historiker*, München, 1995; cf. şi *„Europäische Geschichte" als historiographisches Problem*, Mainz, 1997; *Das gemeinsame Haus Europas. Handbuch zur europäischen Kulturgeschichte*, München, 1999; Hartmut Kaelble, *Europäer über Europa. Die Entstehung des europäischen Selbstverständnisses im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, 2001; Michaela Wittinger, *Europäische Staaten oder Wo endet Europa ?*, Mainz, 2007; Peter Blickle, *Das Alte Europa, vom Hochmittelalter bis zur Moderne*, München, 2008.
2. *Das neue Europa*, Schwalbach/Ts., 2008; Oliver Lenich, *Beitrittsproblematik Rumäniens zur EU*, Duisburg, 2008; Björn Opfer, *Die ungeliebte EU-Südosterweiterung : Bulgariens und Rumäniens steiniger Weg nach Europa*, Osnabrück, 2007.
3. *Vision Europa. Deutsche und polnische Föderationspläne des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*, Mainz, 2003; *Der Europa-Gedanke in Ungarn und Deutschland in der Zwischenkriegszeit*, Mainz, 2005; cf. în general, *Identitäten in Europa – Europäische Identität*, Wiesbaden, 2007; *Europa-Visionen*, Berlin, 2007 (cu contribuţii privind Polonia şi Ungaria); *Von welchem Europa reden wir ? Reichweite nationaler Europadiskurse*, Baden-Baden, 2008 (aici se vor cerceta, printre altele, discursurile asupra Europei în Polonia, Republica Cehă şi Ungaria). Cu privire la discursurile asupra Europei în Europa de Est în timpul socialismului, cf. *Antologia : Europa im Ostblock. Vorstellungen und Diskurse (1945-1991)*, Köln, 2008; pentru contribuţii cu privire la România, vezi Dragoş Petrescu, „Conflicting Perceptions of (Western) Europe: The Case of Comunist Romania 1958-1989", *Ibidem*, p. 199-220; Cristina Petrescu, „Eastern Europe, Central Europe or Europe? A comparative Analysis

în cultura română, în timp ce Sorin Mitu a descris imaginea Europei la românii ardeleni[1].

Noţiunea de *Europa*, care se compune din două cuvinte greceşti, *euris* („departe") şi *opis* („privire", „faţă"), traducându-se prin „[femeia] cu privirea departe", are numeroase semnificaţii : iubita lui Zeus în mitologia greacă ; apariţii astronomice (denumeşte luna planetei Jupiter) ; o insulă africană în canalul Mozambic ; nume de automobile şi vapoare ; nume în transmisiuni şi televiziune[2]. În prim-plan stă însă denumirea unui continent, semnificând şi confederaţia de state sub numele de Uniunea Europeană (notată mai departe cu abrevierea consacrată UE). Toate descrierile şi procesele de definire care se referă la Europa marchează, în esenţă, dinamica ce porneşte de la UE[3]. În anii '50, cele şase state membre fondatoare ale Uniunii Europene a Cărbunelui şi Oţelului au fost identificate cu Europa. Această identificare a UE cu Europa a rămas o formulă validă până astăzi şi autoritatea ei pare în prezent ireversibilă[4].

Ce este Europa ? Dacă e să privim din perspectiva UE, ea şi-a propus să devină un spaţiu unitar din punct de vedere economic, monetar şi juridic. Măsurile administrative nu pot garanta singure funcţionarea politico-economică a Uniunii Europene şi cu atât mai puţin aşezarea pe acelaşi plan cu *Europa*. Se pune problema unei semnificaţii culturale, a unei identităţi a Europei, care să ofere legitimitate şi coerenţă structurii instituţionalizate a UE. Noţiunea de *Europa* se sustrage unei definiţii precise, conotaţia culturală a unei *identităţi europene* fiind extrem de complexă şi deschisă multiplelor interpretări. Particularitatea identităţii europene constă în aceea că nu admite o noţiune generală, în pofida faptului că există numeroase similarităţi ce ar putea să conducă la un înţeles identitar comun[5].

---

of Central European Dissent and Romanian «Resistance through Culture»", *Ibidem*, p. 231-250. În rezumat Karl Schlögel, *Die Rückkehr des Ostens in den europäischen Horizont. În : Europas Gedächtnis. Das neue Europa fünfzig Jahre nach den Römischen Verträgen*, Bielefeld, 2008, p. 147-168.

1. Adrian Marino, *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice şi culturale*, Iaşi, 1995 ; *Revenirea în Europa. Idei şi controverse româneşti 1990-1995*, Craiova, 1996 ; Sorin Mitu, *Imagini europene şi mentalităţi româneşti din Transilvania la începutul epocii moderne*, Cluj-Napoca, 2000 ; *Transilvania mea. Istorii, mentalităţi, identităţi*, Iaşi, 2006, p. 124-135 ; vezi şi Sorin Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Iaşi, 1999 ; Alexandru Husar, *Ideea europeană sau noi şi Europa (istorie, cultură, civilizaţie)*, Iaşi, Chişinău, 1993. Cu privire la istoriografie, vezi Vasile Cristian, *Istoriografie generală*, Bucureşti, 1979. Pentru literatură de bază, vezi, de asemenea, *Reflectarea istoriei universale în istoriografia românească. Bibliografie selectivă*, Bucureşti, 1986.
2. Vezi diversitatea denumirilor în „Europa (Clarificarea noţiunilor)", http : //de.wikipedia.org/wiki/Europa_(Begriffskl%C3%A4rung) (din 22 decembrie 2009).
3. Wolfgang Schmale, *Geschichte und Zukunft der Europäischen Identität*, Stuttgart, 2008, p. 7.
4. *Ibidem*.
5. Pentru definirea conceptului de *Europa* şi pentru nuanţări în sensul temei aici discutate, vezi Victor Neumann, *Tentaţia lui Homo Europaeus. Geneza ideilor moderne în Europa Centrală şi de Sud-Est*, ediţia a III-a, Iaşi, 2006.

De ce este importantă cunoaşterea noţiunii de Europa?

Voi pleca de la premisa că *Europa* apare ca o noţiune relevantă din punctul de vedere al istoriei conceptuale, noţiune ce defineşte un „ansamblu de practici şi procedee comunicative" caracterizat prin „... excese programatice [...] asociate cu neclaritatea normativă"[1]. Potrivit istoricului Reinhart Koselleck, noţiunea de *Europa* prezintă un evident conţinut social şi politic ce poate fi clarificat numai în funcţie de experienţele spaţială şi temporală ale evoluţiei sale. S-ar putea analiza în ce măsură noţiunea de *Europa* oglindeşte istoria, astfel încât să reprezinte sensuri ale trecutului[2]. Întrucât tema studiului o reprezintă semantica noţiunii de *Europa* în cultura română, ne vom opri asupra sensurilor noţiunii aşa cum sunt ele reflectate de istoriografia românească. Ce se înţelege în istoria scrisă românească prin noţiunea de *Europa*?[3]. Răspunsurile posibile vizează Europa ca spaţiu geografic, ca formă de existenţă comunitară conştientă de sine sau ca idee de civilizaţie. În toate aceste cazuri sunt necesare clarificări pentru a identifica ce anume, cât anume şi cum anume acoperă această noţiune.

Analiza semanticii istorice a noţiunii de *Europa* în cultura română arată faptul că frecvenţa utilizării noţiunii a crescut atunci când, în mentalul colectiv, conştiinţa trecutului şi speranţele pentru viitor au trecut în prim-plan[4]. Din cercetările asupra Europei Centrale şi de Sud-Est reiese faptul că noţiunea de *Europa* a fost strâns legată de problema formării naţiunii şi a statului naţional. Cele mai aprinse discuţii au avut loc în secolele al XIX-lea şi XX şi ele s-au petrecut în România mai intens decât în oricare alt stat al zonei[5]. Odată cu schimbările politice şi economice de la sfârşitul secolului al XX-lea, *Europa* revine cu insistenţă în dezbateri. Studiul nostru şi-a propus să analizeze publicaţiile privind extinderea instituţională a Europei[6] şi cele ce se concentrează asupra imaginarului european.

---

1. Clemens Knobloch, „Überlegungen zur Theorie der Begriffsgeschichte aus sprach- und Kommunikationswissen-schaftlicher Sicht", în *Archiv für Begriffsgeschichte*, 35 (1992), p. 7-24, în special p. 11.
2. *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, Stuttgart, 1979; Reinhart Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main, 2006.
3. Wolfgang Schmale, *Geschichte Europas*, Viena, 2001, p. 13-15.
4. Hierzu Jörn Leonhard, *Liberalismus. Zur historischen Semantik eines europäischen Deutungsmusters*, München, 2001, p. 63.
5. Wolfgang Höpken, „«Europäisierung» *vs* «Autochthonie»: Entwicklungsgeschichtliche Diskurse in Südosteuropa (19/20 Jahrhundert)", în *GWZO Berichte - Beiträge*, 1996, p. 91-108.
6. *Das neue Europa*, Schwalbach/Ts., 2008; Oliver Lenich, *Beitrittsproblematik Rumäniens zur EU*, Duisburg, 2008; Björn Opfer, *Die ungeliebte EU-Südosterweiterung: Bulgariens und Rumäniens steiniger Weg nach Europa*, Osnabrück, 2007.

Noţiunea de Europa în cronici şi în scrierile istorice ale lui Dimitrie Cantemir

Cronicarii din veacurile al XVII-lea şi al XVIII-lea – ca, de exemplu, Ion Neculce şi Nicolae Costin – folosesc noţiunea de *Europa* conferindu-i un sens cultural-politic ce vizează unitatea creştinismului din care făceau parte Valahia şi Moldova[1]. În cronici, sinonimele noţiunii de *Europa* erau : *întreaga creştinătate*, *imperiile creştine*, *ţările apusene*, *monarhii creştini*, *împăraţi şi domni creştini*[2].

În *Descriptio Moldaviae*, Dimitrie Cantemir[3] reia această ultimă accepţiune. Atunci când spune că Dunărea, care dintotdeauna a trasat graniţele ţării, este „cel mai mare fluviu al Europei"[4] sau când apreciază că vinul de Cotnari este „cel mai ales şi cel mai nobil dintre vinurile Europei, chiar decât cel de Tokay", Dimitrie Cantemir accentuează importanţa geografică a noţiunii de *Europa*. În *Hronicul vechimii a romano-moldo-vlahilor*, el foloseşte noţiunea pentru a numi zona geografică de care aparţin *romano-moldo-vlahii*, pentru a indica faptul că dacii au trăit în Europa şi pentru a preciza că acest continent a fost stăpânit de romani. Este de remarcat numărul mare de menţiuni cu sens geografic ale noţiunii de *Europa* în *Istoria Imperiului Otoman*. Potrivit lui Cantemir, trupele otomane se mişcă permanent între *Asia şi Europa*[5]. În descrierea bătăliei de la Nicopole, din anul 1396, apare indicaţia că sultanul Bayazid I a pornit cu trupele „spre Europa"[6], context în care noţiunea de *Occident* va conferi Europei o mai clară importanţă politică.

Umanist şi erudit, Dimitrie Cantemir a fost „un călător între lumi", unul care a observat deosebirile între Imperiul Otoman şi Occident, arealul reprezentând *Europa*. Potrivit observaţiilor sale, înainte de pătrunderea otomanilor, Europa se întindea până la graniţele de est ale Imperiului Bizantin. După dispariţia acestuia, Europa ar fi fost mereu împinsă spre Vest. Corespunzător acestui tablou, înainte de recunoaşterea suzeranităţii sultanului în secolul al XV-lea,

1. Asupra începuturilor ştiinţei istorice româneşti cf. Pompiliu Teodor, *Die Entwicklung des historischen Denkens in der rumänischen Geschichtsschreibung*, Cluj-Napoca, 1972, p. V-XLVI.
2. Veniamin Ciobanu, „Die Europa-Rezeption in den rumänischen Fürstentümern des 18. Jahrhunderts", în *Die Rumänen und Europa*, p. 76-79.
3. Dimitrie Cantemir, *Fürst der Moldau, Gelehrter, Akteur der europäischen Kulturgeschichte*, Leipzig, 2008.
4. Cf. Veniamin Ciobanu, în *op. cit.*, p. 70.
5. *Geschichte des osmanischen Reiches nach seinem Anwachse und Abnehmen*, descris de Dimitrie Kantemir, Hamburg, 1745, p. 67f.
6. *Ibidem*, p. 70.

principatele Moldova şi Valahia ar fi aparţinut Europei, după care au fost integrate într-un alt context decât cel european[1].

Cu toate acestea, în *Hronicul vechimii romano-moldo-vlahilor* Europa nu este tratată numai în sens geografic, Dimitrie Cantemir dorind să aşeze istoria amintitelor principate în aceea generală a Europei. El evidenţiase latinitatea locuitorilor, nobleţea originii lor romane, comparându-le vechimea cu aceea a altor popoare europene :

> „Astfel vom arăta că vechimea poporului lor [al romano-moldo-vlahilor, n.n.] este mai mare şi mai matură decât a altor popoare europene, astfel că nici un alt popor nu poate concura cu vechimea lui"[2].

La sfârşitul secolului al XVIII-lea, noţiunea de *Europa* primeşte o notă distinctă, semnificând *iluminism*, progres spiritual, valori creatoare, realizări tehnice, cu alte cuvinte, *civilizaţie*[3]. Odată cu echivalarea noţiunii de *Europa* cu aceea de Occident avansat cultural, şi-a făcut loc semnificaţia opusă, aceea care va domina până în prezent. Pe de o parte, stau străduinţele, voinţa necondiţionată a apropierii de această lume, de imitare a ei ; pe de altă parte, delimitarea, distanţarea.

Moldova şi Valahia – contrariul „Europei" din perspectiva lui Mihail Kogălniceanu

Europa ca o lume de dincolo, străină, apare deosebit de clar în scrierile istoricului şi omului politic moldovean Mihail Kogălniceanu. El schiţează un portret al unei Europe dominate de ignoranţă în privinţa principatelor, intenţionând să corecteze această percepţie. Articolul său din anul 1836, intitulat *Moldova şi Muntenia. Limba şi literatura română sau valahă* sugerează conştiinţa apartenenţei la Europa ca existând încă din epoca premodernă, trebuind însă mai întâi ca istoria, limba şi cultura românilor să fie readuse, şi astfel ancorate, în conştiinţa europeană.

Deosebind între Europa sau Occident şi ceea ce el numeşte Europa Orientală, Mihail Kogălniceanu prezintă faptele eroice sau avansul social care ar caracteriza,

1. Asupra simbiozei Est-Vest în opera lui Cantemir, vezi comparativ Dimitrie Cantemir, *Divanul*, în Dimitrie Cantemir, *Opere complete*, vol. I, Bucureşti, 1974, p. 128.
2. Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, Bucureşti, 1981, p. 9.
3. Adrian Marino, „Les lumières roumaines decouvrent l'Europe", în Romul Munteanu (ed.), *La culture roumaine à l'époque des lumières*, vol. I, Bucureşti, 1982, p. 45f. ; Alexandru Duţu : *Coordonate ale culturii româneşti în secolul al XVIII-lea (1700-1821). Studii şi texte*, Bucureşti, 1968, p. 158-167.

în opinia sa, cele două Principate Române în comparaţie cu alte ţări ale Europei de Est:

> „Dintre toate ţările Europei Orientale, Moldova şi Muntenia sunt aproape cel mai puţin cunoscute, şi totuşi, aceste principate nu merită în nici o privinţă o asemenea nepăsare. Istoria acestor ţări este plină de fapte eroice, care ar fi putut fi spre onoarea chiar grecilor şi romanilor; să ne aducem aminte numai de izbânzile lui Ştefan cel Mare, domnul Moldovei, de curajul Elenei, mama sa, de întreaga viaţă a lui Mihai Viteazul, domnul Munteniei. Guvernele moldovenesc şi muntenesc au dat popoarelor orientale din Europa cel întâi exemplu de dezrobire a robilor. În Polonia, în Rusia şi în alte ţări sunt ţăranii şi până în ziua de azi robi, pe când la noi ei cu toţii se bucură de starea libertăţii încă din anul 1740"[1].

Articolul lui Kogălniceanu este o replică la lucrarea filologului francez F.G. Eichhof, din 1836 „Parallèle des langues de l'Europe et de l'Inde", în care limba română era caracterizată ca „Valacue parle dans un coin de la Turquie d'Europe", cu un nivel scăzut de cultură şi, de aceea, de puţin interes[2]. Kogălniceanu apelează însă la argumentarea lui Cantemir pentru a dovedi latinitatea limbii române şi, implicit, faptul că românii sunt membri de drept ai Europei.

Kogălniceanu aparţine generaţiei de scriitori de la 1848, formată în Franţa şi Germania, care, pe de o parte, speră ca românii să se încadreze ştiinţific şi cultural în lumea occidentală, pe de alta, susţine păstrarea şi reliefarea specificului naţional[3]. Promovarea istoriei naţionale are astfel un dublu scop, consolidarea conştiinţei naţionale şi importanţa apropierii de Europa. Analizând istoria europeană a primului mileniu, Kogălniceanu conchide în articolul său: „Istoria tuturor acestor popoare barbare, care este lipită cu începutul tuturor naţiilor nouă, ar rămâne întunecoasă dacă nu s-ar desluşi prin istoria românească"[4].

„Străduinţele naţionale" stăteau însă pe primul plan şi ţinteau prin importanţa lor mai departe decât *Europa*. Căci prin cunoaşterea istoriei românilor cu multiplele ei implicaţii, cum spunea Kogălniceanu în anul 1843, se va descoperi o parte a istoriei universale[5]. Pe teritoriul principatelor dunărene au avut loc,

1. Contribuţie în Mihail Kogălniceanu, *Opere*, vol. I, *Beletristica, studii literare, culturale şi sociale*, Bucureşti, 1974, p. 239.
2. *Ibidem*. Cf. şi Alexandru Zub, *Mihail Kogălniceanu. Istoric*, Iaşi, 1974, p. 323-329.
3. Bianca Valota, „Institutionalisierungsverläufe der rumänischen Geschichtswissenschaft bis zum Zweiten Weltkrieg", în Mathias Middell, Gabriele Lingelbach, Frank Hadler (eds.), *Historische Institute im internationalen Vergleich*, Leipzig, 2001, p. 151.
4. *Ibidem*.
5. Mihail Kogălniceanu, „Cuvânt pentru deschiderea cursului de istorie naţională în Academia Mihăileană", rostită în 24 noiembrie 1843, în Mihail Kogălniceanu, *Opere*, vol. II, *Scrieri istorice*, Bucureşti, 1976, p. 390-391.

după el, evenimente istorice de importanţă mondială, în care au fost implicaţi strămoşii românilor. Regiunea a fost locul pe care s-au succedat „năvăliri şi războaie ale străinilor": „găsim pre Darie, pre Alexandru cel Mare, pre Lisimah luptându-se cu Dacii".

„Au trecut o sută de ani, şi patria noastră, schimbată în colonie romană, începe a se face teatrul unde soarta imperiei se hotărăşte de către barbari; la Dunărea este lupta între barbarie şi civilizaţie. Alani, avari, gepizi, goţi, huni, lombarzi, bulgari, pe toţi aceştia îi vedem trecând şi petrecând prin ţările noastre, sfâşiind, una după alta imperia cesarilor, răsipindu-o în urmă de tot şi prefăcând, în sfârşit, faţa Europei. Istoria tuturor acestor popoare barbare, care este lipită cu începutul tuturor naţiilor nouă, ar rămâne întunecoasă dacă nu s-ar desluşi prin istoria românească".

În plus, principatele au fost acea regiune în care s-au confruntat ungurii, polonezii şi imperiile Otoman, Habsburgic şi Ţarist. Mihail Kogălniceanu vede în istoria românilor punctul culminant al istoriei europene. Dunărea devine graniţa Europei, iar istoria principatelor dunărene cheia înţelegerii istoriei popoarelor din regiune. Este nu numai sarcina istoricilor români de a descoperi această poziţie centrală pentru a trezi şi întări astfel conştiinţa naţională, ci şi *Europa* trebuie să dezvăluie, ca un câştig propriu, acest „adevăr scufundat" ce priveşte o parte a ei însăşi, neglijată pe nedrept până acum. Într-un text din 1850, acelaşi Mihail Kogălniceanu arată că *Europa*, înţeleasă ca Occidentul cultural avansat, poate deveni o sabie cu două tăişuri:

„Am luat luxul, corupţia şi formele exterioare ale Europei, dar nu şi ideile de dreptate şi, deopotrivă, îndrituire, bunăstarea materială şi descoperirile geniului care astăzi fac fala secolului"[1].

Principatele dunărene: între Europa şi Orient

O generaţie mai târziu, istoricul Alexandru D. Xenopol reia reflecţiile lui Kogălniceanu şi insistă ca poziţia înapoiată a principatelor dunărene faţă de ceea ce el numeşte *Europa* – adică Occidentul – să fie explicată, concomitent cu demonstraţia clară că principatele sunt parte a acestei Europe:

„De la începuturile fiinţei noastre statale am fost supuşi influenţei unor popoare vecine mult mai tari şi numeroase decât eram noi. Viaţa noastră n-a fost, până

1. Mihail Kogălniceanu, „Tainele inimei", în Mihail Kogălniceanu, *Opere*, vol. I, *Beletristica, studii literare, culturale şi sociale*, Bucureşti, 1974, p. 100-101.

în timpurile cele mai noi, o viaţă proprie, ci numai rezultatul controverselor dintre puterile ce ne-au înconjurat"[1].

În acelaşi timp, continuându-l pe Kogălniceanu, Xenopol evidenţiază în 1905 importanţa pe care istoria românilor o are pentru Europa, ca luptă a domnitorilor români împotriva turcilor şi ca rezistenţă a acestui element latin din răsărit, reprezentat de români[2].

„Acel element, care cu multă energie s-a opus ocupaţiei otomane, a fost elementul latin din răsărit, românii. Prin lupta lor, ei au slăbit puterea turcească, astfel că în momentul când au ocupat Ungaria, această putere a ajuns la sfârşit. Românii au apărat civilizaţia apuseană contra cuceririi turceşti; aice stă însemnătatea lor cea mare în istoria europeană".

De asemenea, A.D. Xenopol aminteşte într-un text din 1914 că Europa nu trebuie să uite că standardul ei de viaţă şi catedralele se datorează, în parte, luptelor ce au avut loc timp de secole în spaţiul carpato-dunărean[3]. În 1868, Xenopol se întreabă dacă românii pot fi parteneri egali, cu o contribuţie la istoria Europei, dar fără ajutor extern: „Numai acele popoare care au atins stadiul unei vieţi naţionale şi o conştiinţă clară a existenţei lor au contribuit cu ceva la binele omenirii"[4]. În acelaşi timp, A.D. Xenopol arată că în noţiunea de *Europa* lipseşte o idee comună fundamentală, un principiu integrator, ceea ce face dificilă înfăptuirea unei unităţi căreia i-ar aparţine şi principatele. Posibilitatea pe care o întrezăreşte intelectualul român este unificarea într-o cultură omogenă a diferitelor curente cu ideile proprii fiecărei naţiuni.

Excurs: Transilvania ca parte integrantă a „Europei"

După instaurarea monarhiei habsburgice, pentru românii din Transilvania şi poziţia lor faţă de *Europa* un rol determinant l-a jucat Biserica Greco-Catolică[5]. Preoţimii i-a fost deschisă, odată cu centrele de studii de la Viena,

1. Citat după Vasile Cristian, „Preocupări de istorie universală în opera lui A.D. Xenopol", în Leonid Boicu, Alexandru Zub (eds.), *A.D. Xenopol. Studii privitoare la viaţa şi opera sa*, Bucureşti, 1972, p. 108.
2. A.D. Xenopol, „Rolul românilor în Orient", în *Românul literar*, III, 1905, p. 72; citat după Vasile Cristian, „Preocupări...", în *op. cit.*, p. 109.
3. Vezi Alexandru Constantin, „A.D. Xenopol peste hotare", în *A.D. Xenopol. Studii privitoare la viaţa şi opera sa*, p. 439.
4. A.D. Xenopol, „Cultura naţională", în *Convorbiri literare*, II, 1868, p. 283, *apud* Cristian, *Istoria universală*, p. 110.
5. Vezi *Biserica Română Unită. Două sute cinci zeci de ani de istorie*, Madrid, 1952; Maria Someşan, *Începuturile Bisericii Române Unite cu Roma*, Bucureşti, 1999; Silvestru

Trnava şi Roma, lumea spirituală şi culturală a Europei Centrale şi de Vest. Prima care s-a confruntat cu noţiunea de *Europa* a fost Şcoala Ardeleană, în secolul al XVIII-lea[1]. Pe de o parte, *Europa* era creştinismul, ca opus Imperiului Otoman, lumea păgână[2]; pe de alta, limba română era văzută ca parte a marii familii de limbi romanice. Această particularitate i-a determinat pe învăţaţii români Samuil Micu, Ioan Budai Deleanu şi Petru Maior să îndemne la o orientare a românilor spre popoarele învăţate[3], spre Europa care era în acelaşi timp civilizaţie şi raţionalism, spre lumea în care nu exista învăţat care să nu cunoască latina din care provenea însăşi limba română[4].

Se poate afirma că românii transilvăneni aveau o clară imagine a unei *Europe* simbolice, care însemna iluminism, progres şi cultură, o realitate spre care doreau să se orienteze după secole de înapoiere. Istoricul Sorin Mitu dovedeşte că intelectualii români ardeleni din secolul al XIX-lea au definit Europa nu numai cultural, ci şi geografic[5], considerându-se atât parte a Imperiului Habsburgic sau a Ungariei, cât şi a Europei şi, mai precis, „santinelă a Europei Occidentale în Orient", definind astfel noţiunea prin alteritate[6]. Această înţelegere a Europei de Vest a rămas neschimbată în cultura română până în prezent.

Unitatea Europei şi istoria universală la Nicolae Iorga

Cu N. Iorga a intrat pe scena ştiinţei istorice româneşti un spirit universal. Gândirea lui istorică a fost puternic influenţată de A.D. Xenopol, dar poartă şi amprenta studiilor sale din Italia, Franţa, Anglia şi Germania, unde a învăţat cu Karl Lamprecht. Primele sale lucrări, cele care l-au impus ca

---

Prunduş, Clemente Plaianu, *Catolicism şi ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Cluj-Napoca, 1994; Codruţa Maria Mureşan, Marcel Ştirban, *Din istoria Bisericii Române Unite. Biserică, şcoală, naţiune. De la începuturile sale până la 1918*, Cluj-Napoca, 2005.

1. Şcoala Ardeleană a fost o mişcare culturală a românilor din Transilvania apărută la sfârşitul secolului al XVIII-lea; vezi Ioan Lungu, *Şcoala Ardeleană. Mişcare culturală naţională iluministă*, Bucureşti, 1995; Laura Stanciu, „Şcoala Ardeleană un subiect epuizat? Revizitarea unui concept", în *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, 8, 2004, p. 105-112; Ioan Chindriş, *Cultură şi societate în contextul Şcolii Ardelene*, Cluj-Napoca, 2001, p. 113, 259.
2. Aici şi asupra următoarelor aspecte, cf. Laura Stanciu, „Voci ardelene despre Europa. Călătoria unei idei în secolul al XVIII-lea", în Laura Stoica (coord.), *Reconstituiri istorice. Idei, cuvinte, reprezentări. Omagiu profesorului Iacob Mârza*, Alba-Iulia, 2006, p. 117-126.
3. *Ibidem*, p. 120.
4. *Ibidem*, p. 125.
5. Sorin Mitu, *Transilvania mea*, Iaşi, 2006, p. 128.
6. *Ibidem*, p. 132f.

istoric, cum ar fi *Thomas III, Marquis de Saluces, étude historique et littéraire* sau *Philippe de Mézières, 1327-1405, et la croisade au XIV-e siècle*, vizau teme generale europene[1]. Se poate spune că N. Iorga împreună cu Ioan Bogdan şi Dimitrie Onciul constituie grupul de istorici reprezentativi pentru o înaltă treaptă a ştiinţei istorice europene de atunci. Cu toate că, în cazul lui N. Iorga, centrul de greutate al preocupărilor sale îl constituia Evul Mediu, istoria literaturii şi istoria culturii, cuprinzătoarea sa operă depăşeşte cu mult acest cadru, motiv pentru care ne vom referi în continuare numai la câteva aspecte şi linii de bază[2].

Cel mai proeminent elev al lui A.D. Xenopol, N. Iorga, preia gândirea profesorului său, tratând Europa, ca şi acesta, ca entitate situată la un nivel superior. El încearcă să aducă România în relaţie cu aceasta. Pentru N. Iorga, atenţia acordată Europei a însemnat şi o privire asupra propriei identităţi. Istoria Europei a fost constant înglobată în istoria universală, spre care N. Iorga s-a aplecat cu acelaşi interes ca şi A.D. Xenopol. În acest context, România era înţeleasă ca o parte a Europei şi, în acelaşi timp, ca o parte a istoriei universale. Când trata pe larg teme europene, N. Iorga vorbea în acelaşi timp despre o strânsă relaţie între istoria naţională şi cea universală.

> „Astfel dispare diferenţa de până acum între istoria universală şi istoria naţională, ea rămânând numai în deosebirile pedante şi comode dintre catedrele de istorie din universităţi. Viaţa unui popor este permanent legată cu viaţa altor popoare, ea stă în funcţie cu acestea şi le influenţează permanent. Fiecare naţiune reprezintă un deosebit izvor de energie din care iese la iveală caracterul deosebit şi misiunea sa deosebită. Dar nici una din aceste energii nu se lasă în întregime izolată şi, de aceea, nu trebuie să fie izolată"[3].

Istoricul insistă nu numai pe conexiunea dintre istoria diferitelor popoare, ci accentuează elementele comune, vest- şi est-europene, a căror îmbinare ar fi condus la trăsături specifice de civilizaţie. Românii sunt moştenitorii legitimi ai acestei contopiri, pentru că istoria României nu poate fi cunoscută doar printr-o incursiune în regiunile apropiate, ca în cazul Franţei, ci presupune cunoaşterea istoriei tuturor ţărilor vecine, ca şi a istoriei întregii jumătăţi orientale a Europei. În *Essai d'une synthèse de l'histoire de l'Humanité*,

1. Philippe de Mézières, scriitor francez şi consultant politic, era fascinat de ideea cruciadelor. Lucrarea lui Iorga a apărut la Paris în 1896.
2. Lucrările lui Iorga au fost cuprinse într-o bibliografie în două volume, în nici-un caz însă completă. Barbu Theodorescu, *Bibliografia istorică şi literară a lui N. Iorga*, vol. I-II, Bucureşti, 1935, 1937.
3. Nicolae Iorga, *Generalităţi cu privire la studiile istorice*, Bucureşti, 1944. Aici citat după traducerea germană în Pompiliu Teodor, *op. cit.*, p. 237; Nicolae Iorga, *Originea şi desvoltarea istoriei universale*, Bucureşti, 1940, p. 4.

apărută între 1926 şi 1928, N. Iorga susţine că asupra estului european s-au exercitat toate curentele de civilizaţie ale Occidentului, astfel încât „eşti dator să studiezi în acelaşi timp o largă parte, o întreagă latură a istoriei Occidentului"[1]. Una dintre preocupările lui N. Iorga a fost aceea de a defini poziţia românilor în istoria europeană. Pentru a aduce „o contribuţie folositoare la istoria universală"[2], în trei studii scurte, ordonate cronologic, „Antichitatea şi Evul Mediu", „Istoria Modernă", „Istoria Contemporană", istoricul se concentrează asupra descoperirii de analogii, întretăieri şi influenţe reciproce ale istoriei românilor cu trecutul european[3].

Nicolae Iorga şi sud-estul Europei

Iorga vedea România ca pe un centru cultural al Europei creştine de Est, ca un exemplu luminos pentru alte popoare sud-est europene, în ceea ce priveşte preluarea curentelor culturale şi politice vest-europene. Potrivit opiniei lui Iorga, poziţia României în Europa de Sud-Est şi aptitudinea ei de a asimila valorile europene cu cele naţionale îi permite României să pretindă „un rol spiritual conducător în zona estului". O primă revendicare a acestei poziţii a reprezentat-o înfiinţarea de către N. Iorga a Institutului de Studii Sud-Est Europene, în 1913, la Bucureşti ; el considera că aici îi revenea o „misiune mai naturală" decât oriunde altundeva.

Motivaţia înfiinţării acestui institut era, după Iorga, ideea de unitate a culturii europene, identificabilă şi în Europa de Sud-Est, întrucât, contrar părerii larg răspândite, Iorga emite teza potrivit căreia, prin origine şi dezvoltare, naţionalităţile sunt strâns legate şi înrudite unele cu altele :

> „Du reste, avant d'aller aux institutions, un seul regard sur ce monde du Sud-Est de l'Europe peut suffire à montrer combien toutes ces nations sont

1. Nicolae Iorga, *Generalităţi cu privire la studiile istorice*, Bucureşti, 1944, p. 153-154 ; *Le rôle des Roumains dans la latinité*, Bucureşti, 1919, p. 11 ; Dumitru Almaş, „Conceptul de sinteză a istoriei universale la N. Iorga", în *Analele Universităţii Bucureşti*, Istorie, 22, 1971, 1, p. 123-133.
2. Nicolae Iorga, *Locul românilor în istoria universală*, ediţie îngrijită de Radu Constantinescu, Bucureşti, 1985, 7 ; „Începuturile istoriei universale la Români", în *Academia Română - Memoriile Secţiunii Istorice*, III, 1939, XX, p. 83-114.
3. Pe lângă acestea, vezi şi Nicolae Iorga, „Études roumaines", în *Influences étrangères sur la nation roumaine. Leçons faites à la Sorbonne*, Paris, 1923 ; *Histoire des relations entre la France et les Roumains*, Paris, 1918 ; „La pénétration des idées de l'Occident dans le Sud-Est de l'Europe aux XVII-e et XVIII-e siècle", în *Revue historique du Sud-Est Européen*, 1, 1924, 4-6, p. 102-138 ; „Paralelisme helveto-române", în *Academia Română - Memoriile Secţiunii Istorice*, III, 1939, XX, p. 340-350 ; „Paralelisme şi iniţiative de istorie universală la români", *Ibidem*, p. 375-395.

apparantées dans leur origine, reliées dans leur développement et solidaires dans leur situation actuelle"[1].

Această teză se bazează pe numeroasele asemănări identificabile arheologic chiar şi în formele de viaţă preromane. „Un village roumain, un village serbe, un village bulgare, un village de Thrace [...] sont les mêmes". De asemenea, acelaşi tip de sat există din regiunea Niprului, în est, până în Câmpia Ungară, în vest[2]. În sfârşit, există „numeroase asemănări" între

„un Serbe de Serbie et un Tchèque, qui sont des Slaves, ou, encore, entre un Tchèque et un Russe de Moscou, qui sont encore des Slaves ; peut-être aussi entre un Roumain de telle région danubienne ou carpathique et entre un Italien de Sicile ou de Gênes"[3].

Se constată că în concepţia lui Iorga grupurile umane pe care le consideră etnic înrudite sunt cele între care apar similitudinile, inclusiv în domeniile fiscal, juridic şi militar, nu însă şi între comunităţi care convieţuiesc în acelaşi spaţiu, în cooperare şi proximitate. Ideile istoricului reflectă punctul de vedere etnicist, bine cunoscut, al întregii sale concepţii istorice.

În domeniul religiei, N. Iorga se opune separării nete între creştinismul ortodox şi cel catolic, identificând influenţe dinspre Vest spre Est. Deşi sud-estul şi estul Europei sunt zone cu populaţii majoritar ortodoxe, în cazul românesc legăturile cu Occidentul au determinat împrumuturi cultural-religioase. De exemplu, folosirea termenilor de *preot* sau *popă* pentru preoţime sau alegerea preoţilor de către laici. Ideea întâlnirii dintre Occident şi Orient la nivel continental rezultă şi din cercetarea funcţiilor şi onomasticii nobilimii locale, acestea dovedindu-se un amestec de influenţe bizantine şi occidentale. Spaţiul carpato-dunărean apare astfel ca o regiune de interferenţă prin excelenţă.

Nicolae Iorga şi Bizanţul

Printre preocupările lui N. Iorga a fost şi aceea de a determina locul României în Europa şi în istoria acesteia. În acest sens, el considera ţara de la nord de Dunăre ca punct cultural central al Europei creştine de Est, ca

1. Nicolae Iorga, *Le caractère commun des institutions du Sud-Est de l'Europe*, Paris, 1929, p. 3 ; „Les formes politiques dans le Sud-Est de l'Europe. Leçons à l'université de Genève (mars 1924)", în Nicolae Iorga, *Cinq conférences sur le sud-est de l'Europe*, Bucureşti, 1924, p. 27-62.
2. Nicolae Iorga, *Le caractère commun*, ed. cit., p. 3-5.
3. *Ibidem*, p. 6-7.

intermediar şi, înainte de toate, ca un exemplu luminos al amalgamării curentelor culturale şi politice occidentale cu cele naţionale. De aceea, românii „pretind un rol conducător spiritual în est"[1], iar aceasta este ideea care, după Iorga, legitimează în mod conştient poziţia geopolitică a României Mari în zonă, un ţel atins şi consolidat după primul război mondial. În acest context, sprijinindu-se pe teza predecesorului său Xenopol, cât şi pe străduinţa de a contrapune un alt model unei Europe superioare, Iorga face un pas mai departe şi introduce modelul *Bizanţ*. De altfel, N. Iorga şi-a făcut un nume îndeosebi ca specialist în istoria Bizanţului, fapt atestat de impresionantul număr al lucrărilor sale în acest domeniu: 24 ediţii de izvoare, 19 lucrări de sinteză, 95 monografii speciale şi articole, cât şi 120 de recenzii[2]. Din punctul de vedere al istoricului, istoria Bizanţului cuprinde:

> „pe cea a Europei de Sud-Est, a întregului Orient Apropiat, a unor regiuni întregi din Africa, a Mării Mediterane, cât şi curente care ajung până la marginea Occidentului, până în Irlanda, în legăturile sale cu lumea greacă şi bizantină, sau până la acele imperii anglo-saxone ai căror regi se intitulau Bazilei"[3].

Concepţia istorică a lui N. Iorga refuză viziunea istoricilor vest-europeni: potrivit acesteia, Estul este doar o anexă, o periferie a Vestului. În mod concret, înfiinţarea Institutului de Studii Sud-Est Europene, în 1913, reflectă preocupările lui în acest sens, însă întreaga sa argumentaţie istorică este o încercare de revalorizare a istoriei Bizanţului. Rezultatul va fi faptul că în lumea ştiinţifică internaţională îşi face loc ideea că în sud-estul Europei nu se găsesc doar popoare gălăgioase care formează „butoiul cu pulbere al Europei", ci o lume cu trecut, prezent şi viitor care poate dovedi o permanentă şi unitară dezvoltare şi care poate, fără îndoială, ca unitate istorică, fi integrată în alte unităţi istorice ale lumii[4]. Mai mult, Iorga emite pretenţia inedită de elaborare a unei istorii din perspectiva acestei zone a continentului, şi nu gândită dinspre Vest spre Est:

> „Noi nu avem nici măcar un singur motiv ca să acceptăm pe mai departe istoria omenirii aşa cum ea a fost scrisă de popoarele mari în mod şi formă

1. *Ibidem*, p. 3. N. Iorga, „Les formes politiques...", în *op. cit.*, p. 27-62.
2. Andrei Pippidi, „Bibliografia lucrărilor lui N. Iorga referitoare la Bizanţ şi cruciade", în *Nicolae Iorga - istoric al Bizanţului. Culegere de studii*, prefaţă Eugen Stănescu, Bucureşti, 1971, p. 235-250.
3. Nicolae Iorga, „Viitorul studiilor bizantine", în Nicolae Iorga, *Sinteza bizantină. Conferinţe şi articole despre civilizaţia bizantină*, ediţie îngrijită de Dan Zamfirescu, Bucureşti, 1972, p. 137. Articolul a apărut pentru prima oară cu titlul „L'avenir des études byzantines" în *Revue historique du sud-est européen*, X, 1933, p. 52-66.
4. Dan Zamfirescu, „Bizanţul lui Nicolae Iorga", în Nicolae Iorga, *Sinteza bizantină...*, ed. cit., p. XXXI-XXXII.

divergentă, după pretenţii pe care nu le acceptă nici o metodă. Folosind existenţa noastră geografică, cât şi existenţa sintezelor care ne-au fost impuse, trebuie ca noi să stabilim linii de bază şi puncte principale pentru mersul lumii, cărora alţii, chiar dacă le văd, nu le dau atenţie"[1].

În prelegerea de deschidere a anului de studii 1934-1935, cu tema „Istorie universală şi istorii naţionale", N. Iorga expune clar teza supraestimării de către francezi a propriului rol istoric şi tendinţa acestora de a ignora Estul Europei. În realitate însă, arată Iorga, timp de secole, centrul de greutate al istoriei europene a fost reprezentat de Bizanţ, Vestul Europei orientându-se şi acţionând în funcţie de acesta[2]. Analizând, în primul dintre cele trei volume, *Papi şi împăraţi*, raporturile dintre Vestul Europei şi Bizanţ în Evul Mediu, N. Iorga arată că „istoria Evului Mediu nu este de fapt istoria unui număr mare de naţiuni, căci naţiunile, în concepţia modernă, şi nu ca entităţi constituţionale privilegiate, nici nu au existat, ci doar o unitate a organizării şi conştiinţei"[3].

Un loc important în preocupările lui N. Iorga l-a avut căutarea elementelor de unitate în istoria universală, adică în istoria europeană, nu numai pentru trecut. El intenţiona să facă din „Bizanţ" o categorie şi pentru prezent[4]. De aceea, etapele unei istorii europene care periclitau unitatea discutată, adică erau orientate să construiască o nouă unitate a Evului Mediu erau următoarele : relaţiile dintre centrele bisericeşti nou-apărute în Roma şi Constantinopol înainte şi în timpul domniei lui Justinian (527-565), controversele îndelungate dintre Roma, Bizanţ şi longobarzi, încoronarea lui Carol cel Mare în anul 800 şi urmările pentru relaţiile dintre papalitate şi Bizanţ. Urma apoi concentrarea pe mari evenimente în partea vestică a continentului : domnia Ottonilor, schismele papale, domnia lui Frederic Barbarossa, Imperiul lui Frederic al II-lea, Franţa şi Germania şi opoziţia lor faţă de papalitate.

În cel de al doilea volum, Iorga tratează istoria modernă ca rezultat al luptei îndelungate dintre papalitate şi imperiu în Evul Mediu, distrugătoare a oricărei unităţi[5]. În această ruptură i se oferă creştinătăţii o nouă posibilitate de a găsi unitatea, prin cooperarea în lupta împotriva turcilor care înaintau spre Europa. Totuşi, căderea Constantinopolului a fost un semnal clar de eşec, căutarea unităţii transferându-se în domeniul cultural prin apariţia Renaşterii. În domeniul politic, ideea de unitate a fost înlocuită, după Iorga, în secolele

1. Nicolae Iorga, *Probleme de istorie universală şi românească*, Vălenii de Munte, 1929, p. 5.
2. Citat după Dan Zamfirescu, „Bizanţul lui Nicolae Iorga", în *op. cit.*, p. XXXIII.
3. Nicolae Iorga, *Elementele de unitate ale lumii medievale, moderne şi contemporane*, vol. I, *Papi şi împăraţi*, Bucureşti, 1921, p. 5.
4. Dan Zamfirescu, *N. Iorga. Etape către o monografie*, Bucureşti, 1981, p. 11.
5. Nicolae Iorga, *Elementele de unitate ale lumii medievale, moderne şi contemporane*, vol. II, *State şi dinastii*, Bucureşti, 1922.

XVI-XVIII cu alianţe şi ligi care vizau menţinerea echilibrului sau obţinerea hegemoniei imperiale pe continent, dar nu o unitate. Pe lângă Biserica Catolică, care căuta unitatea, se oferea o uniformizare în Europa noului timp şi printr-o cultură de curte în Italia, Spania, Franţa, Germania, cât şi în Scandinavia şi în principatele dunărene. Însă şi această încercare a eşuat, prin alunecarea vieţii la curte într-o viaţă de petreceri „fără limite şi ruşine"[1].

Cel de-al treilea volum este dedicat căutării acestei unităţi de la sfârşitul secolului al XVIII-lea până în secolul al XX-lea[2]: structurarea sistematică a societăţii după principiile abstracte ale Revoluţiei Franceze, străduinţa militară a lui Napoleon I, controversele dintre Europa liberală şi reacţionară, cât şi curentele noi ale socialismului şi naţionalismului. În acelaşi timp, Iorga considera periculos faptul de a răspândi o istorie a Europei contemporane în care umanitatea nu exista, în care se remarca „eroul agitaţiei şi revoltei" în defavoarea „eroului raţiunii", când adevărata istorie contemporană ar fi trebuit să se ocupe de cultivarea omului modern, astfel încât capitalul uman să fie promovat, iar zestrea milenară a umanităţii să fie îmbogăţită[3].

Sinteza dintre Est şi Vest, piatra de temelie a unei Europe unite, este, după Iorga, conceptul de *Bizanţ*. În vreme ce Estul poate contribui cu ortodoxia şi elemente asiatice, Vestul are cultura Imperiului Roman şi pe cea elenistică. El raportează sinteza la civilizaţie, literatură, artă, filozofie şi religie. În fiinţa bizantină este întipărită ca trăsătură fundamentală flexibilitatea datorată sintezei a două dimensiuni ale civilizaţiei, cea din Vestul şi cea din Estul Europei.

A devenit cunoscută sintagma din titlul unei lucrări a lui Iorga „Byzance après Byzance"[4] prin care istoricul propune ideea de Bizanţ ca şi concept viabil pentru viitor. Într-una dintre conferinţele sale internaţionale de la Institutul pentru Istoria Artei din Utrecht, ţinută la 30 ianuarie 1936, Iorga insistă asupra acelor trăsături principale care ar putea face din Bizanţ exemplul unei noi unităţi universale: includerea diferitelor popoare între graniţele sale, fără ca un stat sau o naţiune să decidă asupra celorlalte, deosebita solidaritate a fiecărei naţiuni cu celelalte, cât şi prezentarea lor ca un bloc unit în exterior[5].

Această idee bizantină a Evului Mediu era văzută de Iorga nu numai ca model pentru o Europă unită în trecutul îndepărtat, ci şi pentru ultimele două

1. Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 112.
2. *Ibidem*.
3. Nicolae Iorga, *O altă istorie contemporană*, Bucureşti, 1933, p. 5.
4. Monografia *Byzance après Byzance, continuation de l'Histoire de la vie byzantine* a apărut pentru prima dată la Bucureşti în 1935. Vezi şi Olga Cicanci, „Concepţia lui Nicolae Iorga despre «Byzance après Byzance»", în *Nicolae Iorga - istoric al Bizanţului*, p. 201-233.
5. Nicolae Iorga, „Bizanţul în occident", în *Nicolae Iorga - istoric al Bizanţului*, p. 106-108. Conferinţa a apărut mai întâi sub titlul „Byzance en occident", în *Revue historique du sud-est européen*, 13, 1936, p. 10-12.

secole. „Vechea Europă", cu „unitatea ei politică şi morală", cu spiritualitatea ei deosebită, cu respectul faţă de celălalt, se opune unei Europe „tăiată în bucăţi, care există doar pe hartă", o Europă „pe care câţiva gânditori ai timpului nostru vor să o creeze"[1]. Din conceptul despre o Europă eşuată, aşa cum Iorga l-a prelucrat în cele trei volume prezentate mai sus, a apărut necesitatea înfăptuirii unei „noi Europe", în care principiile de convieţuire să se întemeieze pe ceea ce Iorga a numit „viaţa organică locală". Europa de după primul război mondial este o Europă a numeroaselor state naţionale, în care naţionalismul rigid al unor popoare asupreşte alte naţionalităţi. Conform lui N. Iorga, aceasta este o problemă nouă, datorată faptului că numeroase state noi, cu graniţe parţial arbitrare, nu cuprind în cadrul lor pe toţi membri unei naţiuni. Din punctul de vedere al anumitor naţiuni, graniţa nu înseamnă o linie, „ci o regiune, care poate fi foarte întinsă". Noul stat naţional nu trebuie în nici un caz să facă uz de metoda asupririi naţionale şi, mai mult, nu trebuie să se limiteze la o naţiune şi să se izoleze de „cultura generală a omenirii", ci trebuie să promoveze consideraţia şi toleranţa faţă de diversitatea acesteia, contribuind la dezvoltarea complexei idei naţionale[2], îngropând astfel ideea de unitate. Iorga era profund convins chiar în anii '30 ai secolului al XX-lea că este posibilă o Europă unită, în care toate statele să aibă aceleaşi drepturi, iar statele puternice să nu le asuprească pe cele slabe. În vederea aceleiaşi Europe unite, Iorga sugerează necesitatea învăţării în noua Europă cel puţin a limbilor franceză, engleză, italiană şi germană, chiar dacă nu şi a limbilor slave, finlandeză sau irlandeză[3]. Conform concepţiei sale, popoarele slave, deşi ocupă un loc în cercetările sale[4], nu stau în centrul reflecţiilor despre o unitate europeană. Istoria slavilor a revenit ca subiect principal altor istorici.

Europa slavă

Spre deosebire de N. Iorga, un contemporan al său, transilvăneanul Ion Bogdan (1863-1919), istoric şi slavist, s-a concentrat asupra contribuţiei slavilor şi a culturii acestora la istoria românilor şi a Europei şi, de aici, la

1. Nicolae Iorga, „Vechea şi noua Europă", în N. Iorga, *Idei asupra problemelor actuale*, Bucureşti, [1934], p. 77. Contribuţia s-a născut dintr-un curs de vară la Şcoala Populară din Vălenii de Munte, domiciliul lui Iorga.
2. Nicolae Iorga, *Originea şi desvoltarea...*, ed. cit., p. 9.
3. N. Iorga, „Vechea şi noua Europă", în *op. cit.*, p. 182.
4. Valeria Costăchel, „Nicolae Iorga, istoric al popoarelor slave", în *Romanoslavica*, vol. 17, 1970, p. 497-522.

istoria lumii[1]. Cu toate că slavii au ocupat deja din Evul Mediu timpuriu regiuni întinse din Europa, numărându-se printre cele mai mari grupuri indo-europene, I. Bogdan regreta rolul neînsemnat atribuit slavilor în cultura europeană[2], aceasta având, în opinia sa, două cauze principale: influenţa Bisericilor creştine şi slaba organizare politică a popoarelor slave la apariţia lor pe scena europeană. De aici, preocuparea de a scoate în evidenţă importanţa slavilor pentru Europa şi istoria sa. Referindu-se în mod repetat la istoricul Bogdan Petriceicu Hasdeu (1838-1907), Ioan Bogdan aduce în discuţie un nou segment al tabloului Europei, lumea slavă[3], în contextul în care unii reprezentanţi ai Şcolii Ardelene, aşa cum arată clar Radu Mârza, nu s-au orientat numai spre romanitatea şi Vestul Europei, ci şi spre influenţa slavă asupra istoriei, culturii şi în special asupra limbii românilor. La aceşti cărturari e evidentă o perspectivă regională asupra Europei, prin abordarea unor teme, cum ar fi relaţiile românilor cu slavii de sud, dar şi romanitatea de la sud de Dunăre[4]. Încadrarea românilor în istoria zonei Europei de Sud-Est însemna recunoaşterea unei situaţii ambivalente, aşa cum evidenţia Şcoala Ardeleană, o situaţie de mediator între o Europă vestică, faţă de care cultura română se găsea într-un permanent proces de recuperare, şi o Europă de la sud de Dunăre, în raport cu care avansul românesc apărea ca un exemplu luminos.

Un alt reprezentant al „şcolii slave", dar aparţinând secolului al XX-lea, Petre P. Panaitescu, interpretează printr-o teză nouă „etapa slavă" în istoria principatelor, susţinând că aceasta nu a condus la îndepărtarea de Occidentul european, ci, dimpotrivă, a fost rezultatul rupturii cu vestul. Cu această teză el ajunge nu numai la o evaluare pozitivă a influenţei slave la români, ci şi la concentrarea atenţiei asupra unei „Europe slave" ale cărei elemente de legătură erau limba culturală slavonă şi Biserica Ortodoxă[5].

1. Pompiliu Teodor, *op. cit.*, p. 207; cf. şi Petre P. Panaitescu, Ioan Bogdan şi studiile de istorie slavă la români, în *Buletinul comisiei istorice a României*, vol. VII, 1928, p. V-XVII.
2. Ioan Bogdan, *Însemnătatea studiilor slave pentru români*, Bucureşti, 1894, p. 11.
3. Vezi şi Ioan Bogdan, „Istoriografia română şi problemele ei actuale", în Ioan Bogdan, *Scrieri alese*, ediţie îngrijită de G. Mihăilă, Bucureşti, 1968, p. 106; G. Mihăilă, Ioan Bogdan, în *Ibidem*, p. 13.
4. Radu Mârza, „Preocupările pentru slavi şi slavonism ale Şcolii Ardelene", în *Apulum* 39, 2002, nr. 1, p. 357-366.
5. Petre Panaitescu, „«Perioada slavonă» la români şi ruperea de cultura Apusului", în P. Panaitescu, *Interpretări româneşti*, Bucureşti, 1994, p. 13-29; *Introducere la istoria culturii româneşti*, Bucureşti, 1969, p. 185-186.

Istoricii în perioada interbelică şi „Europa"

Istoricii perioadei interbelice s-au preocupat înainte de toate de edificarea unei solide conştiinţe naţionale, prin concentrarea asupra istoriei proprii. Astfel, se face simţită şi în ştiinţa istorică marea controversă dintre „tradiţionalişti" şi „modernişti", iniţiată la mijlocul secolului al XIX-lea în cultura română şi care a atins punctul culminant între cele două războaie mondiale. Pe de o parte, „vesticii", reprezentaţi de criticul literar Eugen Lovinescu, cereau sincronizarea cu Occidentul ; alţii, pe de altă parte, erau mai mult de partea „autohtonilor" şi subliniau necesitatea considerării şi a dezvoltării tradiţiei în sensul ideologiei naţionaliste[1]. În acest sens, N. Iorga este considerat istoricul care a promovat elementul naţional românesc. „The final attributes of Romanian nationalism in Iorga's conception consist in its being *Eastern* and *Christian*". Creştinătatea ortodoxă şi „conştiinţa ortodoxă" au fost pentru profesorul universitar bucureştean esenţa românismului[2].

Cu toate acestea, tonul discuţiei dintre istorici cu privire la relaţia dintre tradiţie şi modernitate a fost echilibrat. Tonuri naţionaliste se făceau auzite mai mult la filozofi, critici literari şi teologi (cum erau Nae Ionescu, Nichifor Crainic, Lucian Blaga, Mircea Eliade sau Mircea Vulcănescu). Istoriografia era însă preocupată de discuţia asupra longevităţii moştenirii antice (prin Vasile Pârvan), a însemnătăţii civilizaţiei şi ideii bizantine (la Nicolae Iorga), a vechilor legături cu lumea slavă (Ion Bogdan, Petre P. Panaitescu) sau cu deschiderea continentului către centrul clasic prin Marea Neagră (Gheorghe Brătianu)[3].

Radicalizarea situaţiei politice în interiorul, dar şi în exteriorul ţării a avut ca efect în operele şi discuţiile istoricilor concentrarea atenţiei pe aspecte naţionale. Gheorghe Brătianu îşi îndreaptă privirea, sub influenţa evenimentelor internaţionale, spre marile puteri, Uniunea Sovietică şi Germania, cu toate că sesizează criza sistemului politic european[4]. Monografia sa despre originea

1. Keith Hitchins, „East or West? Orthodoxism and nationalism in Rumania in the 20th Century", în Ilina Gregori, Angelika Schaser (eds.), *Rumänien im Umbruch. Chancen und Probleme der europäischen Integration*, Bochum, 1993, p. 89-100 ; cf. şi Wolfgang Höpken, „Europäisierung...", în *op. cit.*, p. 91-108.
2. William O. Oldson, *The historical and nationalistic thought of Nicolae Iorga*, New York, 1973, p. 49 ; Nicolae Iorga, *Concepţia românească a ortodoxiei*, München, 1958 (reeditare).
3. Gheorghe Brătianu, *Marea Neagră de la origini până la cucerirea otomană*, vol. I şi II, Bucureşti, 1988 ; despre N. Iorga, P. Panaitescu, I. Bogdan, vezi operele citate mai sus. În rezumat şi Alexandru Duţu, *Ideea de Europa şi evoluţia conştiinţei europene*, Bucureşti, 1999, p. 168-169.
4. Georges I. Brătianu, *La Roumanie et l'U.R.S.S.*, Bucureşti, 1936 ; *La Roumanie et la crise du système politique européen*, Bucureşti, 1936.

românilor promova în mod evident interesele naţionale, dar era îndreptată şi împotriva intenţiilor revizioniste ale vecinilor[1]. Deja în anii din timpul celui de al doilea război mondial, Gheorghe Brătianu şi Constantin C. Giurescu s-au ocupat, la rândul lor, de locul ce le revenea românilor în Europa. Conform acestora, din Antichitate şi până în prezent, caracteristica poporului român a fost aceea de a reprezenta un popor de graniţă, „la marginea de est a Europei", un scut împotriva năvălirilor popoarelor din est (hunii, tătarii) sau din sud (turcii). În acelaşi sens, românii continuă să fie şi în secolul al XX-lea „un element de stabilitate şi ordine", cât şi „păzitorii Europei civilizate" împotriva unor evenimente conotate negativ, ca revoluţia rusă. Intervenţia României după primul război mondial împotriva Republicii Sovietelor a lui Béla Kun – „o trădare a unităţii europene" – este caracterizată de Giurescu ca „un mare serviciu pentru uniunea europeană". Izbucnirea celui de al doilea război mondial readuce România pe poziţia unui „post înaintat al Europei contra barbarilor asiatici". Războiul împotriva Uniunii Sovietice nu mai este motivat doar de revindecări teritoriale :

> „Supunerea duşmanului din est, care a fost permanent duşmanul nu numai al Europei, ci şi al întregii lumi civilizate clădite pe familie, pe proprietate şi religie, [...] trebuie să însemne pentru români rezolvarea problemei fundamentale a existenţei lor ca stat şi popor..."[2].

Acest punct de vedere va face în scurt timp loc unei alte ideologii.

Ştiinţa istorică şi „Europa" în perioada ideologiei comuniste : supraestimarea naţionalului

Transformarea politică de după cel de al doilea război mondial a uniformizat şi ideologizat ştiinţa istorică românească. Europa de Vest şi tradiţiile vest-europene au ieşit în întregime din orizontul teoretizărilor. Atenţia, condiţionată politic şi ideologic, a fost îndreptată spre Europa de Est, spre relaţia cu Uniunea Sovietică şi importanţa acesteia pentru istoria României. Rolul determinant în schimbarea acestei direcţii l-a jucat istoricul Petre Constantinescu-Iaşi, care

1. Georges I. Brătianu, *Une énigme et un miracle historique : le peuple roumain*, Bucureşti, 1937. Cartea a fost tradusă în mai multe limbi şi editată repetat. Gheorghe Brătianu, *Marea Neagră de la origini pînă la cucerirea otomană*, vol. I-II, Bucureşti, 1988 ; cu privire la N. Iorga, P. Panaitescu, I. Bogdan, vezi operele citate mai sus. În rezumat, şi Alexandru Duţu, *Ideea cu privire la Brătianu şi confluenţe istoriografice româneşti şi europene*, ediţie îngrijită de Victor Spinei, Iaşi, 1988.
2. Constantin C. Giurescu, *Die europäische Rolle des rumänischen Volkes*, Bucureşti, 1941, p. 25-26.

s-a concentrat pe relaţiile politice şi culturale dintre slavii de est şi de sud în decursul istoriei, în urma presiunii politice apărute după anul 1944. Astfel, influenţele şi contactele cu Europa de Vest erau omise, iar în cazul când erau totuşi amintite, ele erau evaluate negativ[1]. În spiritul noii istoriografii, ideologi ca Mihail Ralea sau Constantinescu-Iaşi aveau sarcina de a-i elibera pe „vechii istorici de resturile cosmopolite, care i-au îndepărtat de la o înţelegere dreaptă şi ştiinţifică a istoriei"[2]. Cu aceasta n-a fost instituită numai obligaţia întregii cercetări istorice de a urma metodele materialismului istoric, ci şi promovarea unei imagini a Europei care trebuia să fie definită de slavi, de Rusia şi de Uniunea Sovietică.

Prima fază a istoriografiei române de după al doilea război mondial, puternic dominată de Uniunea Sovietică, prezenta Occidentul european ca o lume a exploatării imperialiste, care în secolul al XX-lea a culminat cu acţiunile Germaniei hitleriste şi, implicit, cu efectele acesteia asupra României[3]. Treptat, această perspectivă a fost înlocuită în prima jumătate a anilor '60 cu o orientare mai liberală[4], în care istorici dinainte de instaurarea regimului comunist, ca Iorga, Xenopol sau Kogălniceanu, au reapărut pe scena istoriografică[5]. Se produce inclusiv o apropiere de subiectele de cercetare şi viziunea acestora, reactualizându-se componenta universală a trecutului românilor, pe considerentul că „«românesc» şi «universal» sunt două noţiuni care – fără a se suprapune – posedă o mare parte de sinonimie"[6]. În acest spirit, la Institutul de Istorie „A.D. Xenopol" din Iaşi, a început la mijlocul anilor '80, să se lucreze la proiectul „Românii în istoria universală", având ca reper opera lui N. Iorga, *La place des Roumains dans l'histoire universelle*.

Cu toate acestea, noua direcţie în cercetarea istorică, indicată de conducerea politică şi preluată de o mare parte a breslei istoricilor, va fi evidenţierea

1. Petre Constantinescu-Iaşi, *Raporturi româno-bulgare*, Bucureşti, 1946; G. Bezviconi, *Contribuţii la istoria relaţiilor româno-ruse (din cele mai vechi timpuri pînă la mijlocul secolului al XIX-lea)*, Bucureşti, 1962. Pentru schimbarea orientării se pot găsi în revista slaviştilor români „Romanoslavica" numeroase indicii.
2. Petre Constantinescu-Iaşi, *Realizările istoriografiei române între anii 1945-1955*, Bucureşti, 1955, p. 7.
3. Vezi lucrările lui P. Constantinescu-Iaşi, *Ibidem*, p. 40, 47-50.
4. Asupra fazelor separate, cf. şi Hans-Christian Maner, „Zeitgeschichte Rumäniens als Politikum. Eine Studie über die rumänische Literatur zum 23 August 1944", în *Südosteuropa*, 41, 1992, 6, p. 388-408; Şerban Papacostea, „Captive Clio: Romanian Historiography under Comunist Rule", în *European Historical Quarterly*, 26 1996, p. 181-208.
5. Vezi *Nicolae Iorga l'homme et l'œvre*, D.M. Pippidi (ed.), Bucureşti, 1972.
6. Ioan Agrigoroaiei *et alli*, „Românii în istoria universală. Cîteva consideraţii", în Ioan Agrigoroaiei, Gheorghe Buzatu, Vasile Cristian (eds.), *Românii în istoria universală*, vol. 1, Iaşi, 1986, p. VII. Din aceasta au rezultat mai multe antologii cuprinzătoare; cf. şi vol. II, 1, Iaşi, 1987; vol. III, 1, Iaşi, 1988. Vezi şi Virgil Cândea, „Locul poporului român în istoria universală", în *Revista Arhivelor*, 42, 1980, 3-4, p. 254-264.

elementului naţional românesc. Această schimbare va însemna o nouă îngustare a orizontului, de la Europa slavă la specificul etno-naţional, accentuat şi supravalorizat. Istoriografia devine interesată în special de teme care se referă la evoluţia naţionalului în istoria românilor : istoria milenară a românilor, teza continuităţii, răscoale prezentate ca revolte naţionale, Războiul de Independenţă de la 1877, unirea dorită de veacuri şi realizată după primul război mondial, contribuţia românilor la eliberarea patriei după „revoluţia de eliberare socială şi naţională" de la 23 august 1944, Partidul Comunist Român în frunte cu Nicolae Ceauşescu, pe culmea străduinţelor de independenţă şi conştiinţă naţională[1]. Cercetătorii tineri ai prezentului vorbesc în ultimele două decenii anterior 1990 de o legătură simbiotică între „Europa" şi „naţiune".

Această concentrare în exclusivitate pe interesele naţionale şi evidenta lor exagerare au fost susţinute prin mai multe lucrări apărute în anii '70 şi '80 ca *Istoria României*[2], *Istoria Poporului Român*[3] şi *Istoria Românilor*[4]. Punctul culminant al „gloriei naţionale" şi al îndeplinirii servile a dorinţelor politice ale Partidului Comunist, acceptat, în conformitate cu ideologia, ca punct final al istoriei, este prezentarea celor trei volume ale autorilor Mircea Muşat şi Ion Ardeleanu. Comparându-le cu operele clasice ale lui Xenopol şi Iorga, constatăm o clară îngustare a punctului de vedere prin centrarea disproporţionată pe istoria naţională. Evenimentele europene supraregionale, zonale, apar schematic în prezentarea succintă a migraţiei popoarelor în mileniul I şi în punctarea unor influenţe occidentale asupra culturii principatelor. O legătură cu scrierile mari (*master naratives*) din perioada interbelică realizează într-o oarecare măsură lucrarea în patru volume *Istoria Românilor* a lui Constantin C. Giurescu[5]. Cum era conceptualizată Europa cu ajutorul instrumentarului ideologic-naţional o dovedeşte în sfârşit o scurtă contribuţie despre originea mitologică a numelui Europa în *Revista istorică*, o revistă popular-ştiinţifică de impact asupra publicului larg. În articolul său din această revistă, Dinu C.

1. Cf. de exexmplu, *Unitatea şi continuitatea în istoria poporului român*, ediţie îngrijită de D. Berciu, Bucureşti, 1968 ; *Desăvîrşirea unificării statului naţional român*, ed. Miron Constantinescu, Ştefan Pascu, Bucureşti, 1968 ; Iosif Constantin Drăgan, *Noi, Tracii. Historia multimilenară a neamului românesc*, Craiova, 1976 ; Ştefan Pascu, *The making of the Romanian unitary national state 1918*, Bucureşti, 1989. Vezi şi rezumatul istoriografic al lui Dan Berindei, „Realizări şi perspective ale istoriografiei epocii moderne", în *Revista de Istorie*, 33, 1980, 7-8, p. 1377-1402. Extins asupra cadrului politic Trond Gilberg, *Nationalism and Communism in Romania. The Rise and Fall of Ceausescu's Personal Dictatorship*, Boulder, Oxford, 1990 ; Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania*, Berkeley, 1991.
2. Miron Constantinescu, Constantin Daicoviciu, Ştefan Pascu, *Histoire de la Roumanie*, Paris, 1970.
3. Andrei Oţetea, *The History of the Romanian People*, New York, 1970.
4. Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Geschichte der Rumänen*, Bucureşti, 1980.
5. Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. I-IV, Bucureşti, 1935, 1937, 1942, 1946.

Giurescu împarte istoria politică a Europei în cinci etape : stăpânirea greacă, stăpânirea romană, epoca „ideologiei creştine" în Europa Evului Mediu, Europa nobililor şi a imperialismului (secolele XVI-XIX), formarea statelor socialiste şi cea de-a doua revoluţie industrială (istoria contemporană de după 1945). Europa apare ca un laborator multilateral de experienţe şi transformări revoluţionare, care culminează cu progresul reprezentat de socialism[1]. Istoria Europei apare astfel ca un drum victorios parcurs de la „democraţia ateniană a unei minorităţi" la „democraţia socialistă".

„Europa" după 1989 : un spaţiu mental

Răsturnarea politică din 1989 a readus Europa în prim-planul dezbaterilor, atât ştiinţifice, cât şi politice[2]. Conceptul de *Europa*, intens dezbătut, avea, în orizontul discuţiilor publice româneşti, o dublă importanţă. Pe de o parte, reprezenta un reper economic, întrucât *Europa* era identificată cu capitalismul capabil să asigure bunăstarea materială abia descoperită şi revendicată ca obiectiv şi de către Europa de Est. Acest concept apare de altfel şi la fostul cancelar german Helmut Kohl[3]. Pe de altă parte, exista o Europă culturală, caracterizată printr-o istorie şi o filozofie proprie[4], prin repere şi valori distincte, cu ecouri identificabile în Est, dar încă insuficient asimilate aici.

Reflecţiile asupra circumscrierii geografice şi, în acelaşi timp, politice a noţiunii de *Europa* merg însă mai departe. Andrei Marga stabileşte lucid că „Europa" de după cel de-al doilea război mondial înseamnă apartenenţă instituţională şi culturală, înţelegând prin aceasta mai întâi Europa de Vest, unde prevalează o anumită concepţie asupra omului, întemeiată pe demnitatea sa, pe drepturile fundamentale şi autonomie personală. Acestea, coroborate cu ştiinţa europeană ce se bazează pe raţionalitate şi experienţă, constituie ceea ce e definit prin sintagma de „tradiţie europeană"[5]. „Europa" este astfel definită ca spaţiul cultural-istoric în centrul căruia prosperă o civilizaţie cu

1. Dinu C. Giurescu, „Europa – «o parte a lumii îţi va purta numele»", în *Magazin Istoric*, 7, 1973, 6, p. 55.
2. Vezi aici şi Hans-Christian Maner, „«Europäismus» in Rumänien", în *op. cit.* ; Adrian Marino, *Pentru Europa...*, ed. cit., p. 11-33.
3. Silviu Brucan, „Două Europe, nu una", în *Revenirea în Europa*, p. 43.
4. Vasile Muscă, „Ce înseamnă Europa pentru un filozof?", în *Revenirea*, p. 47 (articol din 1994), şi Alexandru Zub, „Discursul european între euforie şi scepticism", *Ibidem*, p. 33 (apărut şi în 22, Nr. 25, 17 iulie 1995, p. 11).
5. Andrei Marga, „Europa şi specificul european", în *Revenirea*, p. 19-29 ; *Filozofia unificării europene*, Cluj-Napoca, 1997, p. 21-56 ; cf. şi Victor Neumann, „Ideea europeană", în *Revenirea*, p. 39, dar şi fundamental, Adrian Marino, *Pentru Europa...*, ed. cit.

totul particulară, cea occidentală, imaginată din exterior ca „un tărâm mirific, incredibil, un miraculos corn al abundenţei, un mit paradisiac al bunurilor de consum, [...] un model şi un ideal de bunăstare şi dezvoltare economică"[1]. Această îngustare a noţiunii la un spaţiu restrâns este completată de apariţia unui nou concept, cel de *a treia Europă*, care ar grupa, după schimbările politice din 1989, statele situate între fosta Uniune Sovietică şi ţările aparţinând Alianţei Nord-Atlantice[2].

Trebuie precizat că, pentru unii autori, Europa sau ideea europeană se cristalizează prin procesul opoziţiei faţă de un concept contrar[3]. Europa este creştinătatea care priveşte spre Roma, în opoziţie cu ortodoxia sau Islamul, sau este societatea liberală şi „statul de drept", desemnând un nou raport cu statul şi societatea, opus modelului estic patriarhal, colectivist, tradiţionalist[4]. Contrastul Est-Vest care domină prezentul şi trecutul mai apropiat înlocuieşte opoziţia anterioară secolelor XV-XVI dintre sudul civilizat şi nordul barbar. Noua dihotomie este construcţia filozofilor moderni începând de la Voltaire şi va fi completată în secolul al XIX-lea cu conceptul de *Europă Centrală*, cel care, pe un fond politic şi cultural distinct, delimitează un nou model european[5].

Intelectualitatea română de după 1989 prezintă o orientare clară, fără echivoc, spre modelele civilizatoare ale Europei de Vest, de care lumea aflată la est de Cortina de Fier, „ex Occidente lux"[6], îşi legase vise şi speranţe de decenii. România este văzută ca parte integrantă a universului vest-european, statut revendicat pe baza unui trecut nedezminţit de prezent: aşa cum a funcţionat ca „bastion al Europei creştine", ca „poarta creştinătăţii spre Islam" sau ca „salvatoare a Europei" în faţa stăpânirii turceşti şi faţă de tătari, în mod similar România a fost o barieră în calea expansiunii puterii sovietice[7]. În mod evident, România este înţeleasă de majoritatea intelectualilor ca un stat care, geografic şi cultural, nu aparţine Balcanilor şi nici Europei de Est (sau

1. Adrian Marino, *Pentru Europa...*, ed. cit., p. 14.
2. Dan Zamfirescu, *A treia Europă. Alternativa realistă la iluziile sinucigaşe*, Bucureşti, 1997, p. 8-11.
3. Ştefan Borbély („Eseu despre rapt", în *Revenirea*, p. 93-104) se referă aici la E. Todd, *L'invention de l'Europe*, Seuil, 1990.
4. *Ibidem*, p. 94.
5. Sorin Antohi, „Românii în 1995: geografie simbolică şi identitate socială", în Iordan Chimet (ed.), *Momentul adevărului*, Cluj-Napoca, 1996, p. 261-264. Cf. şi Sorin Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Bucureşti, 1994.
6. Marin Niţescu, *Sub zodia proletcultismului. O carte cu domiciliul forţat (1979-1995). Dialectica puterii. Eseu politologic*, Bucureşti, 1995, p. 386-392.
7. Alexandru Zub, „Europa, o problemă deschisă", în *Revenirea*, p. 134-135; Nicolae Macovei, „Integrarea europeană", *Ibidem*, p. 165; A. Marino, „Revenirea în Europa", în *Ibidem*, p. 171.

Comunităţii Statelor Independente)[1], solicitând la nivel oficial, după 1992, dreptul de integrare instituţională în Uniunea Europeană[2].

Astfel, ideea că elementul naţional trebuie întregit cu cel european devine o caracteristică pentru dezbaterile din România[3]. De altfel, era evident încă din perioada anterioară anului 1989 că o întreagă pleiadă de istorici au refuzat iluzia naţionalistă promovată de regim. Alexandru Zub, Alexandru Duţu, Şerban Papacostea, Andrei Pippidi, Victor Neumann, Sorin Antohi, Lucian Boia sau Bogdan Murgescu sunt istorici marcanţi care nu numai că au păstrat tradiţiile scrierii istorice româneşti, dar le-au şi continuat, dezvoltând, în ciuda dificultăţilor, idei şi teorii istoriografice noi.

Alexandru Zub, folosindu-se de liberalizarea ştiinţei istorice româneşti după înlăturarea influenţei sovietice din perioada 1960-1970, a adus din nou în atenţie istorici ignoraţi sau interzişi şi concepţiile acestora[4]. În prezentarea generaţiei de la 1848, Zub evidenţiază relaţia dintre „naţional" şi „universal" şi deschiderea spre Occidentul european, care nu a constituit o contradicţie la cercetători precum Bariţiu, Kogălniceanu, Asachi, Bărnuţiu, Bălcescu, Papiu Ilarian sau Hasdeu la mijlocul secolului al XIX-lea[5]. Dacă pentru generaţia de la 1848 Europa Occidentală era deja modelul de urmat, pentru Alexandru Zub integrarea în Europa apare ca singura opţiune viabilă. Perioada de după cel de al doilea război mondial este caracterizată ca un greu recul : „Ea ne-a dat [...] sentimentul unei izolări tot mai depline şi chiar al unei alterităţi ireductibile"[6]. Din punctul de vedere al istoricului, această „anti-Europă" care a luat naştere din cauza Cortinei de Fier trebuie să fie cât mai curând înlocuită cu unitatea

1. N. Teodorescu, „O clarificare necesară : România este ţară europeană ! ", în *Revenirea*, p. 161 ; cf. şi A. Mungiu-Pippidi, „Vom alunga «Fantomele Balcanilor» ? ", *Ibidem*, p. 229-232 ; „Identitatea politică românească şi identitatea europeană", *Ibidem*, p. 281.
2. Vezi pentru aceasta şi contribuţiile lui Constantin Vlad, Nicolae Iordache, Mircea Nicolaescu şi Gheorghe Bădescu despre integrarea europeană, în antologia V. Lipatti (ed.), *Integrarea europeană prioritate în politica externă a României*, Bucureşti, 1996, p. 21-100. Cf. şi A.U. Gabanyi, E. Zamfirescu, *România. Ţările din Europa Centrală şi de Est în drumul spre Uniunea Europeană. Raport privind problemele şi perspectivele de integrare - 1996*, Bucureşti, 1997, p. 176, 190-193.
3. Laurenţiu Ulici, „Naţional şi european. Addenda la o polemică", în Gabriel Andreescu (ed.), *Naţionalişti, antinaţionalişti... O polemică în publicistica românească*, Iaşi, 1996, p. 73.
4. Pe lângă monografiile sale despre Xenopol şi Kogălniceanu, vezi şi lucrările sale despre istoriografia generaţiei de la 1848, studii asupra historismului românesc sau istoriografia perioadei interbelice. Alexandru Zub, *A scrie şi a face istorie (istoriografia română paşoptistă)*, Iaşi, 1981 ; *Biruit-au gândul (note despre istorismul românesc)*, Iaşi, 1983 ; *Pe urmele lui Vasile Pârvan*, Bucureşti, 1983 ; *Istorie şi istorici în România interbelică*, Iaşi, 1989.
5. Alexandru Zub, *A scrie şi a face istorie...*, ed. cit., p. 91-98.
6. Alexandru Zub, „Europa, o problemă deschisă", în *Revenirea*, p. 137.

europeană, gândită ca o evoluţie de neînlăturat. Pentru Alexandru Zub, Europa este, concomitent, un fenomen complex, spaţiu geografic, mit, centru spiritual, piaţă comună, un fenomen complex în care accentul este dat de dimensiunea culturală. În ciuda acestei dimensiuni, extinsă la întreg spaţiul geografic european, istoricul observă cu onestitate, dar şi cu regret diferenţa de discurs dintre Est şi Vest: în timp ce Estul îşi revendică euforic apartenenţa la Europa, scepticul Vest înclină spre o definire restrictivă a europenităţii[1].

Opera istoricului Alexandru Duţu are drept centru de greutate analiza influenţelor europene asupra culturii române. Potrivit istoricului, începând cu secolul al XVI-lea, pe parcursul a trei veacuri, influenţele slave, greceşti şi, în cele din urmă, occidentale – germane, franceze sau italiene – au interferat cu cele autohtone, îmbogăţind cultura română şi conferindu-i „o originalitate care îşi are locul în spaţiul de întâlnire a Europei Centrale şi de Est cu Europa de Sud, cu lumea Levantinilor, cu regiunea Adriaticei"[2]. Această aptitudine a culturii româneşti de a asimila diferitele influenţe era considerată o trăsătură definitoriu europeană de către Alexandru Duţu, conducător al Institutului pentru Studii Sud-Est Europene din Bucureşti. Pentru acest istoric, ca şi pentru Nicolae Iorga, regiunea locuită de români este nucleul cultural al Europei spirituale. Plecând de aici, Al. Duţu îşi îndreaptă în sfârşit privirea spre cultura europeană din secolele al XIX-lea şi XX, cultura română fiind, de la sine înţeles, o parte a ei[3]. În ultima sa operă, Al. Duţu se consacră istoriei ideii europene[4], pornind de la premisa că, dincolo de delimitările geografice, există o identitate europeană deja constituită, favorizată în decursul istoriei de religia şi bisericile creştine şi de pericolul otoman. Elementele culturale comune, identificabile în domeniul filozofic, moral sau religios, sunt marcante în cazul elitei intelectuale din România. În prezent, afirmă istoricul,

> „trecutul ne spune că aparţinem unei mari familii europene; ne-am sistematizat gândurile la luminile filozofiei greceşti, am asimilat, pe cât am putut «marea taină a creştinătăţii», învăţând legea iubirii care cuprinde nu numai pe ai

1. Alexandru Zub, „În căutarea Europei", în Al. Zub, *Chemarea istoriei. Un an de răspântie în România postcomunistă*, Iaşi, 1997, p. 308; „Perspectiva integrării", *Ibidem*, p. 273-276; „O strategie culturală", *Ibidem*, p. 216-220; „Speranţa noastră", *Ibidem*, p. 92-96; „Discursul european între euforie şi scepticism", în *Revenirea*, p. 33-38.
2. Alexandru Duţu, *Sinteză şi originalitate în cultura română (1650-1848)*, Bucureşti, 1972, p. 246.
3. Alexandru Duţu, *Romanian Humanists and European Culture. A Contribution to Comparative Cultural History*, Bucureşti, 1977, p. 190; *Cultura română în civilizaţia europeană modernă*, Bucureşti, 1978, p. 244; *Modele, imagini, privelişti. Incursiuni în cultura europeană modernă*, Cluj-Napoca, 1979, p. 212 sqq.
4. Al. Duţu, *Ideea de Europa*.

noştri, ci şi pe «ceilalţi». Europa noastră este lumea spre care aspirăm şi care stăruie în gândurile intelectualilor din ţara noastră"[1].

Studiile sale comparative asupra ideii europene sunt motivate prin aceea că fiecare om este stăpânit de dorinţa de a avea o „patrie extinsă", urmărind astfel un „ideal de perfecţionare".

Europa din reprezentarea lui Alexandru Duţu este, ca la mulţi dintre predecesorii săi, o noţiune definită prin delimitare faţă de altceva. Dihotomiilor care distingeau între eleni şi perşi sau între *res publica christiana* şi *res publica letteraria* şi lumea otomană li se adaugă o diferenţiere nouă, cea dintre Europa Occidentală şi Europa de Est. În acest context, Alexandru Duţu remarcă faptul că nu există doar o „idee europeană", ci, de asemenea, şi o „problemă europeană", care constă în atitudinea oscilantă între condescendenţă şi dezinteres, a Occidentului european faţă de Sud-Vestul Europei.

„Pentru majoritatea intelectualilor occidentali, lumea balcanică dobândeşte un caracter «european» atunci când adoptă forme şi idei occidentale: restul pare să aparţină unei lumi înţepenite într-o viziune de mult depăşită"[2].

Alexandru Duţu conchide într-una din tezele sale principale, în spiritul gândirii istorice a lui N. Iorga, că România a jucat rolul unui centru de legături culturale şi nu a ieşit niciodată din orbita culturii europene, având, din aceste motive, un profil caracteristic ce s-ar putea dovedi foarte util: „Exemplul român poate da sugestii utile construcţiei europene actuale"[3]. Printre valorile culturale deosebite ale românilor într-o Europă comună, Duţu enumeră, nu în ultimă instanţă, ortodoxia, cu modelul ei de moderaţie şi de înţelepciune interioară[4].

Andrei Pippidi, director al Institutului Român pentru Istoria Contemporană din Bucureşti, este, la rândul său, interesat de Europa nu numai ca spaţiu geografic, ci şi ca noţiune spirituală sau spaţiu mental. Din punct de vedere istoric, Pippidi observă, dinspre estul european, o atitudine ambiguă faţă de Europa: pe de o parte, o solidaritate creştină în lupta contra turcilor, pe de alta, un sentiment de abandon pe care îl are această parte a continentului în

1. Al. Duţu, *Ideea de Europa*, ed. cit., p. 22. Antologia deja citată, *Revenirea în Europa*, conţine contribuţii ale unui şir de personalităţi intelectuale ale vieţii publice, printre care Andrei Marga, Andrei Pleşu, Alina Mungiu-Pippidi, Sorin Antohi, Gabriel Andreescu, Octavian Paler, Alexandru Paleologu şi alţii.
2. Alexandru Duţu, *Ideea de Europa*, ed. cit., p. 58.
3. *Ibidem*, p. 63.
4. Alexandru Duţu, „Europäisches Bewußtsein und orthodoxe Anhänglichkeit", în Harald Heppner, Grigorios Larentzakis (eds.), *Das Europa-Verständnis im orthodoxen Südosteuropa*, Graz, 1996, p. 142.

raport cu Vestul, considerat avansat. În acest context problematic, Pippidi, elev al lui Iorga, preia tradiţia bizantină ca „mit, ca model politic" pentru schiţarea unui cadru european, viitorul fiind conceput ca o Europă unită pe bază federală, fără tonuri de dominaţie, în care „casa comună", *Europa*, ar trebui să ofere fiecărui membru al ei cadrul necesar de dezvoltare şi progres[1].

Europa ca „idee simbolică" şi concept l-a preocupat în mod deosebit pe istoricul Victor Neumann. În concepţia sa, Europa apare în primul rând ca un spaţiu al interferenţelor, al întrepătrunderilor culturale în care delimitările rigide sunt construcţii mentale care nu corespund, la o cercetare mai atentă, realităţilor. Această caracteristică a lumii europene este deosebit de pregnantă pentru Secolul Luminilor, când comunicarea dintre elitele continentului a condus la formarea unui adevărat *Homo Europaeus*, rezultatul unui amalgam cultural de excepţie:

> „am privit continentul ca pe un singur organism spiritual, ca pe o formaţiune unitară la a cărei viaţă participă atât Răsăritul, cât şi Apusul, atât lumea balcanică ortodoxă, cât şi cea catolică"[2].

În acelaşi timp însă, Victor Neumann nu concepe Europa ca pe un spaţiu cultural-spiritual nediferenţiat, ci punctează specificităţi şi deosebiri, în special pentru Europa Centrală şi de Sud-Est. Viziunea sa este însă integratoare, spaţiul din centrul şi sud-estul Europei fiind discutat din perspectiva unei conştiinţe europene formate pe baza unor valori culturale comune şi a unor experienţe istorice generatoare de cooperare şi solidaritate[3].

Sorin Antohi propune o nouă sintagmă pentru înţelegerea identităţii europene, „identităţi reticulare", care ar trebui să înlocuiască identitatea naţională în definirea unei viitoare Europe comune[4]. „Identitatea reticulară" ar lua naştere, conform cercetătorului, prin deteritorializare, atât spaţială, cât şi mentală, o

1. Andrei Pippidi, *Tradiţia politică bizantină în Ţările Române în secolele XVI-XVIII*, Bucureşti, 1983, p. 15; „Europa şi România: conflictul unor imagini", în Andrei Pippidi, *Rezerva de speranţă*, Bucureşti, 1995, p. 145-148. „Europa" ca mit în istoria românilor este şi tema din lucrarea cunoscutului istoric Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Bucureşti, 1997, p. 11-22, 177-194, 292.
2. Victor Neumann, *Tentaţia lui homo europaeus. Geneza ideilor moderne în Europa Centrală şi de Sud-Est*, Iaşi, 2006, p. 11.
3. *Ibidem*, p. 23-31. Vezi şi Răzvan Theodorescu, „Solidaritate şi antagonism în Sud-Estul european. O evoluţie contradictorie", în Răzvan Theodorescu, *Europa noastră şi noi*, Bucureşti, 2008, p. 21-29; „Europe de l'Est – Europe de l'Ouest – la diversité d'une identité", în Răzvan Theodorescu, *Regards d'historien*, Bucureşti, 2009, p. 11-45.
4. Sorin Antohi, „Europa Comunitară, Europa Culturală: identităţi reticulare", în *Revenirea*, p. 82-85. Vezi şi S. Antohi, *Civitas imaginalis*, ed. cit.; Nicolae Macovei, „Între Occident şi Orient", în *Revenirea*, p. 238-239.

dezvoltare identitară care ar exista nu numai la elita intelectuală a societăţii, ci şi la numeroase grupuri de populaţie emigrate din Est spre Europa de Vest[1]. O altă temă căreia Sorin Antohi îi consacră reflecţiile sale este cea a „autoportretului românităţii", în vederea încadrării românilor într-o simbolică geografie a Europei[2]. Istoricul propune o reculegere a mentalului colectiv românesc pe un fundal „geocultural real", care ar relativiza, deopotrivă, „himerele autohtoniste" şi fantasmele occidentalizante (caz în care S. Antohi vorbeşte de „bovarism geocultural"). Soluţia ar fi reunirea lor într-un al treilea discurs, un dialog al compromisului „între realitate şi ficţiune, între istorie şi utopie"[3]. Însă când S. Antohi vorbeşte de occidentali şi autohtoni, el se referă la o tradiţie românească ce se întinde înapoi până la revoluţionarii anului 1848, care cuprinde mişcarea opusă Semănătorismului, în special tradiţionalismul din epoca interbelică în forma „românismului" şi a „ortodoxismului".

Atât occidentalii, cât şi autohtoniştii se raportează, în concepţia istoricului, la Occidentul european, pe care intenţionează să îl copieze fie printr-o imitare metodică, în cazul primilor, fie printr-o *perversa imitatio*, un autohtonism care „imită forme fosile ale unor mituri culturale şi ideologii apusene"[4]. Analiza acestor discursuri exclude aşadar atât motivaţiile pur politice ale istoricilor care le susţin, cât şi pe cele economice, care ar viza, aşa cum observă Dieter Segert, îmbunătăţirea şanselor ţării în concurenţa pentru resursele limitate[5]. Toate teoriile avansate dezvăluie un motiv mai adânc: dorinţa culturii şi civilizaţiei româneşti de a se sustrage izolării geopolitice, conectată cu ideea împlinirii unui destin istoric, gândit şi imaginat ca fiind european.

Concluzii

Noţiunea de *Europa* în ştiinţa istorică românească este prezentă cu sensuri geografice, politice şi culturale care nu sunt separate, ci se întrepătrund. În secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, noţiunea de *Europa* era un mănunchi de aspiraţii care se sprijineau pe temelia creştină comună. Un secol mai târziu,

1. Sorin Antohi, *Europa Comunitară*, ed. cit., p. 85-86.
2. S. Antohi, „Românii în 1995 : geografie simbolică şi identitate socială", în Iordan Chimet (ed.), *Momentul adevărului*, vol. I., Cluj-Napoca, 1996, p. 261-272.
3. *Ibidem*, p. 264.
4. Sorin Antohi, „Românii în 1995...", în *op. cit.*, p. 267; *Civitas imaginalis*, ed. cit., p. 239-252.
5. Dieter Segert, „Institutionalisierung der Demokratie am balkanischen Rand Osteuropas", în Wolfgang Merkel *et alli*, *Systemwechsel 2, Die Institutionalisierung der Demokratie*, Opladen, 1996, p. 130.

dimensiunea culturală este depăşită, devenind prioritară concepţia politică europeană, care va conduce la geneza statelor naţionale, model spre care vor tinde şi ţările ce vor intra mai târziu pe scena modernităţii. În secolul al XIX-lea şi mai ales în secolul al XX-lea, conceptul devine fundamental pentru discursul identitar. În istoria românilor, atât pentru adepţii apartenenţei la Europa („occidentalii"), cât şi pentru sceptici („autohtonii"), Europa înseamnă, înainte de toate, creştinism, civilizaţie şi Occident. Cei dintâi se consideră europeni, aspirând la preluarea cât mai fidelă a modelului valorizat pozitiv, ceilalţi pornesc de la aceeaşi semnificaţie a noţiunii pentru ca apoi să o respingă sau să dezvolte conştient un concept propriu. Discuţiile debutează frecvent cu descrierea evenimentelor europene, pentru a se concentra asupra problemei centrale, cea a includerii istoriei proprii în istoria europeană. Conştiinţa de a fi localizat „între Est şi Vest", într-o zonă de interferenţă, a contribuit la marea controversă „tradiţie" *vs* „modernitate" în căutarea unei identităţi europene. Dinspre cultura română, soluţia a fost condiţionată de viziunea lui Iorga, care, prin conceptul de *Bizanţ*, amintea Europei că trebuie să fie conştientă de rădăcinile sale, să le recunoască şi să se regăsească în ele. Toate delimitările istoriografiei româneşti[1] nu aveau alt scop decât de a releva nuanţele conceptului şi realitatea unei identităţi culturale comune care nu putea fi ignorată în viitor.

Deşi vederile istoricilor s-au modificat în funcţie de orientarea politică, numeroase teorii s-au aplecat şi asupra regiunilor sud-vest-europene sau asupra raporturilor dintre Estul, Vestul şi Sudul european. Cu atât mai mult, după răsturnarea politică de la sfârşitul anului 1989, istoriografia română reia discursul întrerupt în 1948. Se face acum simţită necesitatea recuperării, Europa devenind pentru publicul larg o temă atât de frecventă încât se poate vorbi de o ideologie a europenismului. Prin aceasta se înţelege imitarea Occidentului şi modernizarea, mai exact recuperarea dezvoltării după modelul occidental[2]. Noţiunea de *Europa* este pusă aproape mereu după 1989 în strânsă legătură cu ideea de Uniune Europeană, de unde şi interpretarea că numai cine aparţine acesteia aparţine cu adevărat Europei. Fundamentul acestei opinii este superioritatea economică şi standardul ridicat de viaţă pe care îl oferă Vestul în raport cu Estul, însă nu trebuie pierdută din vedere şi semnificaţia

1. În reprezentările vest-europene, o asemenea identitate ca fundament al unei „Europe culturale" este negată. Cf. Thomas Buchheim, „Einigung oder Assimilation? Zwei Bilder von europäischer Integration", în *Europa und Europabilder*, Studium Generale der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Heidelberg, 2000, p. 9-23.
2. Cf. Hans-Christian Maner, „«Europäismus» in Rumänien in den 90er Jahren. Entstehung einer neuen Ideologie?", în *Osteuropa zwischen Integration und Differenz. Probleme europäischer Integration und kultureller Differenzierung*, Frankfurt am Main, 1999, p. 147-170; *Multiple Identitäten – Der Blick des orthodoxen Südosteuropas auf „Europa"*, Bonn, 2003.

politică sau cea culturală, care conferă Europei atributul de leagăn al filozofiei, al artei, al ştiinţei, în general al culturii şi civilizaţiei.

Pot fi identificate astfel câteva tipuri de discursuri care vizează noul pol de interes reprezentat de Uniunea Europeană. Astfel, discursul politic-propagandist propune integrarea reală şi preluarea modelelor occidentale, în timp ce discursul cultural preia temerile scepticilor şi opune Europei o identitate etno-lingvistică, monoculturală, care intensifică intoleranţe şi tensiuni. Acestuia din urmă i se adaugă discursul venit din partea Bisericii Ortodoxe Române, care, pornind de la conceptul bizantin al lui Iorga, preia elemente ale discursului cultural, dar accentuează componenta exclusivă, religioasă.

În concluzie, pe parcursul ultimelor două secole, istoriografia română a portretizat Europa ca realitate supraordonată, stabilă şi cu o cultură unitară. Statutul principatelor şi apoi al României a fost acela de intermediar între o lume civilizată şi un duşman din Est sau din Sud faţă de care acestea reprezentau „ultimul bastion". Imaginea Europei devine o prezenţă caracteristică în scrierile istorice începând din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, odată cu intensificarea preocupărilor pentru suveranitatea naţională şi teritorială. Europa va fi un instrument conceptual abstract, intens utilizat pentru păstrarea suveranităţii naţionale şi pentru menţinerea graniţelor statului. Discursul dezvoltat după 1989 vizualizează foarte limpede în fundalul conceptului de *Europa* complexul instituţional al Uniunii Europene. Cum se va dezvolta în viitor relaţia dintre Europa şi statul naţional şi dacă Europa se va elibera de conceptele naţionale – sunt întrebări cărora timpul urmează să le dea răspuns.

Bibliografie selectivă

Almaş, Dumitru, „Conceptul de sinteză a istoriei universale la N. Iorga", în *Analele Universităţii Bucureşti*, *Istorie*, 22, 1971, 1, p. 123-133.

Antohi, Sorin, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Iaşi, 1999.

Berindei, Dan, „Realizări şi perspective ale istoriografiei epocii moderne", în *Revista de Istorie*, 33, 1980, 7-8, p. 1377-1402.

Bezviconi, G., *Contribuţii la istoria relaţiilor româno-ruse (din cele mai vechi timpuri până la mijlocul secolului al XIX-lea)*, Bucureşti, 1962.

Blickle, Peter, *Das Alte Europa, vom Hochmittelalter bis zur Moderne*, München, 2008.

Bogdan, Ioan, *Însemnătatea studiilor slave pentru români*, Bucureşti, 1894.

Bogdan, Ioan, „Istoriografia română şi problemele ei actuale", în *Scrieri alese*, Bucureşti, 1968.

Boia, Lucian, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Bucureşti, 1997.

Brătianu, Gheorghe, *Marea Neagră de la origini până la cucerirea otomană*, vol. 1-2, Bucureşti, 1988.

Brătianu, Georges I., *La Roumanie et l'U.R.S.S*, Bucureşti, 1936.
Brătianu, Georges I., *La Roumanie et la crise du système politique européen*, Bucureşti, 1936.
Brătianu, Georges I., *Une énigme et un miracle historique : le peuple roumain*, Bucureşti, 1937.
Cândea, Virgil, „Locul poporului român în istoria universală", în *Revista Arhivelor*, 42, 1980, 3-4, p. 254-264.
Cantemir, Dimitrie, *Divanul*, în *Opere complete*, vol. I, Bucureşti, 1974.
Cantemir, Dimitrie, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor*, Bucureşti, 1981.
Cantemir, Dimitrie, *Fürst der Moldau, Gelehrter, Akteur der europäischen Kulturgeschichte*, Leipzig, 2008.
Chindriş, Ioan, *Cultură şi societate în contextul Şcolii Ardelene*, Cluj-Napoca, 2001.
Constantinescu, Miron; Daicoviciu, Constantin; Pascu, Ştefan, *Histoire de la Roumanie*, Paris, 1970.
Constantinescu-Iaşi, Petre, *Raporturi româno-bulgare*, Bucureşti, 1946.
Constantinescu-Iaşi, Petre, *Realizările istoriografiei române între anii 1945-1955*, Bucureşti, 1955.
Cristian, Vasile, *Istoriografie generală*, Bucureşti, 1979.
Drăgan, Iosif Constantin, *Noi, Tracii. Historia multimilenară a neamului românesc*, Craiova, 1976.
Duţu, Alexandru, *Coordonate ale culturii româneşti în secolul XVIII (1700-1821), Studii şi texte*, Bucureşti, 1968.
Duţu, Alexandru, *Sinteză şi originalitate în cultura română (1650-1848)*, Bucureşti, 1972.
Duţu, Alexandru, *Romanian Humanists and European Culture. A Contribution to Comparative Cultural History*, Bucureşti, 1977.
Duţu, Alexandru, *Cultura română în civilizaţia europeană modernă*, Bucureşti, 1978.
Duţu, Alexandru, *Modele, imagini, privelişti. Incursiuni în cultura europeană modernă*, Cluj-Napoca, 1979.
Gabanyi, Anneli U., Zamfirescu, Elena, *România. Ţările din Europa Centrală şi de Est în drumul spre Uniunea Europeană. Raport privind problemele şi perspectivele de integrare - 1996*, Bucureşti, 1997.
Gilberg, Trond, *Nationalism and Communism in Romania. The Rise and Fall of Ceausescu's Personal Dictatorship*, Boulder, Oxford, 1990.
Giurescu, Constantin C., *Die europäische Rolle des rumänischen Volkes*, Bucureşti, 1941.
Giurescu, Constantin C., *Istoria românilor*, vol. I-IV, Bucureşti, 1935, 1937, 1942, 1946.
Giurescu, Constantin C.; Giurescu, Dinu C., *Geschichte der Rumänen*, Bucureşti, 1980.
Giurescu, Dinu C., „Europa - «o parte a lumii îţi va purta numele»", în *Magazin Istoric*, 7, 1973, 6, p. 55.
Hitchins, Keith, „East or West? Orthodoxism and nationalism in Rumania in the 20th Century", în Gregori Ilina, Schaser Angelika (eds.), *Rumänien im Umbruch. Chancen und Probleme der europäischen Integration*, Bochum, 1993, p. 89-100.

Höpken, Wolfgang, „«Europäisierung» *vs* «Autochthonie» : Entwicklungsgeschichtliche Diskurse in Südosteuropa" (19/20 Jahrhundert), în *GWZO Berichte - Beiträge 1996*, 1996, p. 91-108.

Husar, Alexandru, *Ideea europeană sau noi şi Europa (istorie, cultură, civilizaţie)*, Iaşi, Chişinău, 1993.

Iorga, Nicolae, *Histoire des relations entre la France et les Roumains*, Paris, 1918.

Iorga, Nicolae, *Le rôle des Roumains dans la latinité*, Bucureşti, 1919.

Iorga, Nicolae, *Elementele de unitate ale lumii medievale, moderne şi contemporane*, vol. I, *Papi şi împăraţi*, Bucureşti, 1921.

Iorga, Nicolae, *Elementele de unitate ale lumii medievale, moderne şi contemporane*, vol. II, *State şi dinastii*, Bucureşti, 1922.

Iorga, Nicolae, *Elementele de unitate ale lumii medievale, moderne şi contemporane*, vol. III, *Revoluţii politice şi întregiri naţionale*, Bucureşti, 1922.

Iorga, Nicolae, „Études roumaines", în *Influences étrangères sur la nation roumaine. Leçons faites a la Sorbonne*, Paris, 1923.

Iorga, Nicolae, „La pénétration des idées de l'Occident dans le Sud-Est de l'Europe aux XVII-e et XVIII-e siècle", în *Revue historique du Sud-Est Européen*, 1, 1924, 4-6, p. 102-138.

Iorga, Nicolae, „Les formes politiques dans le Sud-Est de l'Europe. Leçons à l'université de Genève (mars 1924)", în Nicolae Iorga, *Cinq conférences sur le sud-est de l'Europe*, Bucureşti, 1924, p. 27-62.

Iorga, Nicolae, *Le caractère commun des institutions du Sud-Est de l'Europe*, Paris 1929.

Iorga, Nicolae, *Probleme de istorie universală şi românească*, Vălenii de Munte, 1929.

Iorga, Nicolae, *O altă istorie contemporană*, Bucureşti, 1933.

Iorga, Nicolae, „Vechea şi noua Europă", în Nicolae Iorga, *Idei asupra problemelor actuale*, Bucureşti, 1934.

Iorga, Nicolae, „Începuturile istoriei universale la Români", în *Academia Română - Memoriile Secţiunii Istorice III*, 1939, XX, p. 83-114.

Iorga, Nicolae, „Paralelisme şi iniţiative de istorie universală la români", în *Academia Română - Memoriile Secţiunii Istorice III*, 1939, XX, p. 375-395.

Iorga, Nicolae, „Paralelisme helveto-române", în *Academia Română - Memoriile Secţiunii Istorice III*, 1939, XX, p. 340-350.

Iorga, Nicolae, *Originea şi desvoltarea istoriei universale*, Bucureşti, 1940.

Iorga, Nicolae, *Generalităţi cu privire la studiile istorice*, Bucureşti, 1944.

Iorga, Nicolae, *Concepţia românească a ortodoxiei*, München, 1958.

Iorga, Nicolae, „Viitorul studiilor bizantine", în Nicolae Iorga, *Sinteza bizantină. Conferinţe şi articole despre civilizaţia bizantină*, Bucureşti 1972.

Iorga, Nicolae, *Locul românilor în istoria universală*, Bucureşti, 1985.

Iorga, Nicolae, „Bizanţul în Occident", în *Nicolae Iorga - istoric al Bizanţului*, Bucureşti, 1971, p. 106-108.

Kaelble, Hartmut, *Europäer über Europa. Die Entstehung des europäischen Selbstverständnisses im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, 2001.

Knobloch, Clemens, „Überlegungen zur Theorie der Begriffsgeschichte aus sprach- und kommunikationswissenschaftlicher Sicht", în *Archiv für Begriffsgeschichte*, 35, 1992, p. 7-24.

Kogălniceanu, Mihail, „Tainele inimei", în Mihail Kogălniceanu, *Opere*, vol. I, *Beletristica, studii literare, culturale şi sociale*, Bucureşti, 1974.

Kogălniceanu, Mihail, „Cuvânt pentru deschiderea cursului de istorie naţională în Academia Mihăileană", rostit în 24 noiembrie 1843, în Mihail Kogălniceanu, *Opere*, vol. II, *Scrieri istorice*, Bucureşti, 1976.

Koselleck, Reinhart, *Historische Semantik und Begriffsgeschichte*, Stuttgart, 1979.

Koselleck, Reinhart, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main, 2006.

Lenich, Oliver, *Beitrittsproblematik Rumäniens zur EU*, Duisburg, 2008.

Leonhard, Jörn, *Liberalismus. Zur historischen Semantik eines europäischen Deutungsmusters*, München, 2001.

Lungu, Ioan, *Şcoala Ardeleană. Mişcare culturală naţională iluministă*, Bucureşti, 1995.

Macovei, Nicolae, „Integrarea europeană", în *Revenirea*, p. 165-168.

Macovei, Nicolae, „Între Occident şi Orient", în *Revenirea*, p. 238-239.

Maner, Hans-Christian, „Zeitgeschichte Rumäniens als Politikum. Eine Studie über die rumänische Literatur zum 23. August 1944", în *Südosteuropa*, 41, 1992, 6, p. 388-408.

Maner, Hans-Christian, „«Europäismus» in Rumänien in den 90er Jahren. Entstehung einer neuen Ideologie?", în *Osteuropa zwischen Integration und Differenz. Probleme europäischer Integration und kultureller Differenzierung*, Frankfurt am Main, 1999, p. 147-170.

Maner, Hans-Christian, „Von Einheit und Abgrenzung – Europa als Kategorie in der rumänischen Geschichtswissenschaft", în *Auf der Suche nach dem Phantom? Widerspiegelungen Europas in der Geschichtswissenschaft*, Baden-Baden, 2003, p. 125-152.

Maner, Hans-Christian, *Multiple Identitäten – Der Blick des orthodoxen Südosteuropas auf „Europa"*, Bonn, 2003 (ZEI Discussion Paper C125).

Marga, Andrei, „Europa şi specificul european", în *Revenirea*, p. 19-29.

Marga, Andrei, *Filozofia unificării europene*, Cluj-Napoca, 1997.

Marino, Adrian, *Pentru Europa. Integrarea României. Aspecte ideologice şi culturale*, Iaşi, 1995.

Mârza, Radu, „Preocupările pentru slavi şi slavonism ale Şcolii Ardelene", în *Apulum*, 39, 2002, nr. 1, p. 357-366.

Mitu, Sorin, *Imagini europene şi mentalităţi româneşti din Transilvania la începutul epocii moderne*, Cluj-Napoca, 2000.

Mitu, Sorin, *Transilvania mea. Istorii, mentalităţi, identităţi*, Iaşi, 2006.

Mureşan, Codruţa Maria; Ştirban, Marcel, *Din istoria Bisericii Române Unite. Biserică, şcoală, naţiune. De la începuturile sale până la 1918*, Cluj-Napoca, 2005.

Neumann, Victor, *Tentaţia lui homo europaeus. Geneza ideilor moderne în Europa Centrală şi de Sud-Est*, Iaşi, 2006.

Niţescu, Marin, *Sub zodia proletcultismului. O carte cu domiciliul forţat (1979-1995). Dialectica puterii. Eseu politologic*, Bucureşti, 1995.

Oldson, William O., *The historical and nationalistic thought of Nicolae Iorga*, New York, 1973.

Opfer, Björn, *Die ungeliebte EU-Südosterweiterung : Bulgariens und Rumäniens steiniger Weg nach Europa*, Osnabrück, 2007.
Oţetea, Andrei, *The History of the Romanian People*, New York, 1970.
Panaitescu, Petre, „Ioan Bogdan şi studiile de istorie slavă la Români", în *Buletinul comisiei istorice a României*, vol. VII, 1928, p. V-XVII.
Panaitescu, Petre, *Introducere la istoria culturii româneşti*, Bucureşti, 1969.
Panaitescu, Petre, „«Perioada slavonă» la români şi ruperea de cultura Apusului", în *Petre Panaitescu : Interpretări româneşti*, Bucureşti, 1994, p. 13-29.
Papacostea, Şerban ; „Captive Clio, Romanian Historiography under Comunist Rule", în *European Historical Quarterly*, 26, 1996, p. 181-208.
Pascu, Ştefan, *The making of the Romanian unitary national state 1918*, Bucureşti, 1989.
Pippidi, Andrei, *Tradiţia politică bizantină în Ţările Române în secolele XVI-XVIII*, Bucureşti, 1983.
Pippidi, Andrei, *Rezerva de speranţă*, Bucureşti, 1995.
Prunduş, Silvestru ; Plaianu, Clemente, *Catolicism şi ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Cluj-Napoca, 1994.
Schmale, Wolfgang, *Geschichte Europas*, Viena, 2001.
Schmale, Wolfgang, *Geschichte und Zukunft der Europäischen Identität*, Stuttgart, 2008.
Someşan, Maria, *Începuturile Bisericii Române Unite cu Roma*, Bucureşti, 1999.
Stanciu, Laura, „Şcoala Ardeleană un subiect epuizat ? Revizitarea unui concept", în *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, 8, 2004, p. 105-112.
Stanciu, Laura, „Voci ardelene despre Europa. Călătoria unei idei în secolul al XVIII-lea", în Stanciu Laura (coord.), *Reconstituiri istorice. Idei, cuvinte, reprezentări. Omagiu profesorului Iacob Mârza*, Alba-Iulia 2006, p. 117-126.
Teodor, Pompiliu, *Die Entwicklung des historischen Denkens in der rumänischen Geschichtsschreibung*, Cluj-Napoca, 1972.
Theodorescu, Barbu, *Bibliografia istorică şi literară a lui N. Iorga*, vol. I-II, Bucureşti, 1935, 1937.
Theodorescu, Răzvan, *Europa noastră şi noi*, Bucureşti, 2008.
Theodorescu, Răzvan, *Regards d'historien*, Bucureşti, 2009.
Verdery, Katherine, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania*, Berkeley, 1991.
Wittinger, Michaela, *Europäische Staaten oder Wo endet Europa ?*, Mainz, 2007.
Zamfirescu, Dan, *N. Iorga. Etape către o monografie*, Bucureşti, 1981.
Zamfirescu, Dan, *A treia Europă. Alternativa realistă la iluziile sinucigaşe*, Bucureşti, 1997.
Zub, Alexandru, *Mihail Kogălniceanu. Istoric*, Iaşi, 1974.
Zub, Alexandru, *A scrie şi a face istorie (istoriografia română paşoptistă)*, Iaşi, 1981.
Zub, Alexandru, *Biruit-au gândul (note despre istorismul românesc)*, Iaşi, 1983.
Zub, Alexandru, *Pe urmele lui Vasile Pârvan*, Bucureşti, 1983.
Zub, Alexandru, *Istorie şi istorici în România interbelică*, Iaşi, 1989.
Zub, Alexandru, *În căutarea Europei*, Iaşi, 1997.

Abstract

In my paper, I aim at looking into the historical semantics of the concept of *Europe* in Romania. I shall be concerned with its meaning and change of its meaning in the Romanian historiography, whereby I shall proceed by means of examples such as: Dimitrie Cantemir, Mihail Kogălniceanu, Alexandru D. Xenopol, Nicolae Iorga. Moreover, I shall consider historians of the interwar, communist and postcomunist periods. In concrete terms, I intend to look into the question of what has been understood by the „narrative construction" of *Europe* in the Romanian historiography since its beginnings and what has been concealed behind it. Has it been understood a geographical area, a community of awareness and action, or an idea of civilisation?

Imaginile Europei – imaginile României (1945/1948-2008)

Armin Heinen
(Aachen)

Bucureşti, ianuarie 2007: ceremonii de aderare într-o ţară îndepărtată

Potrivit teoriei lui Wilfried Loth[1], Uniunea Europeană are datoria de a încerca să rezolve patru probleme. Acestea sunt:

1. păstrarea păcii pe continent;
2. problema germană;
3. performanţa economică suboptimă a ordinii naţional-statale;
4. pierderea puterii şi a capacităţii concurenţiale a statelor europene faţă de marile puteri occidentale.

La acestea se mai pot adăuga procesele de democratizare din Europa de Est ca expresie a cooperării şi integrării europene. Extinderea Uniunii Europene (UE) din ianuarie 2007, atunci când România şi Bulgaria au aderat la aceasta, este un bun exemplu pentru a evidenţia ansamblul problemelor mai sus amintite. UE voia să asigure pacea în regiunile situate în estul ei şi să stabilizeze democraţiile labile, revigorând totodată puterea economică a noilor state membre şi accesul lor la pieţele atractive. Era complet justificată accentuarea avantajului reciproc de către oamenii politici din Occident. Calculul legat de interesele reciproce nu a reuşit să convingă o mare parte a opiniei publice europene. În toamna anului 2006, 42% dintre cei chestionaţi s-au exprimat împotriva unei transformări teritoriale a UE[2]. Nici o altă extindere teritorială

1. Wilfried Loth, „Beiträge der Geschichtswissenschaft zur Deutung der Europäischen Integration", în Wilfried Loth, Wolfgang Wessels (eds.), *Theorien europäischer Integration*, Opladen, 2001, p. 87-106.
2. Eurobarometer 2006, http://www.cap.lmu.de/download/2006/2006_Eurobarometer_Zukunft_EU.pdf (23.1.2008).

a Comunităţii Europene nu a provocat atât de mult scepticism ca lărgirea spaţiului UE prin integrarea României şi Bulgariei.

Motivul invocatului scepticism consta în divergenţa dintre proiectul politic al unei Europe unite şi intenţia contopirii civilizaţiei europene. În reprezentarea imaginară ce o aveau despre Europa, occidentalii nu integraseră România şi Bulgaria. În schimb, ei asociau cele două ţări cu „Balcanii", un spaţiu al dezordinii, al excesului emoţional şi al dispoziţiei spre violenţă. Dintr-o perspectivă diferită, românii şi bulgarii au perceput aderarea la UE ca pe un fapt extrem de atractiv. Mai mult de 70% dintre românii chestionaţi s-au exprimat în favoarea aderării la UE[1]. Cu toate acestea, aderarea nu a însemnat sosirea în ţara natală europeană, cum fusese ea visată de revoluţionarii din 1989. România nu a fost nicicând atât de „balcanică" precum înainte şi după revoluţie. Observaţia este valabilă din perspectivă occidentală. Mai mult ca oricând, la sfârşitul secolului al XX-lea, Europa li se părea românilor a fi un spaţiu de invidiat şi de râvnit, o aşa-numită „lume nouă", inaccesibilă şi îndepărtată.

În cazul statelor sud-est europene, demn de semnalat este faptul că integrarea politică e diferită de cea culturală. Reprezentările europene despre România şi cele româneşti despre Europa nu sunt convergente. Până de curând, discursul occidental nu a dezvoltat un subiect în care România să fie parte a propriei construcţii. Pe de altă parte, discursul românesc nu a realizat o imagine care să identifice creaţia autohtonă drept una europeană[2]. Europenizarea culturală a României este un proiect de viitor, care presupune un dialog transfrontalier, în parte, conflictual.

La prima vedere, rezultatul nu este unul surprinzător. În studiile sale privitoare la „spaţiul balcanic" în secolul al XX-lea, Maria Todorova a invocat continuităţile ca pe nişte discontinuităţi ale reprezentării[3]. Göran Therborn a accentuat similitudinea evoluţiilor social-istorice din Europa de Vest şi din Europa de Est şi astfel a perceput şansa integrării culturale[4]. Nici una dintre cele două interpretări nu este convingătoare. Istoria are la îndemână mai multe

1. Ramona Samson, *The cultural integration model and European transformation. The case of Romania*, Copenhaga, 2006, p. 211.
2. Pe larg despre greutăţile unei determinări a poziţiei României în geografia mentală a Europei efectuată de intelectualii români începând cu secolul al XVIII-lea, vezi Sorin Antohi, „Romania and the Balkans. From geocultural bovarism to ethnic ontology", în *Tr@nsit online*, nr. 21/2002 (http://www.iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=235&Itemid=411), (13.2.2008). Aici se găseşte şi o bibliografie comentată pentru această temă.
3. Maria Todorova, *Die Erfindung des Balkans. Europas bequemes Vorurteil*, Darmstadt, 1999.
4. Göran Therborn, *Die Gesellschaften Europas, 1945-2000. Ein soziologischer Vergleich*, Frankfurt am Main, 2000.

variante şi alternative decât sunt ele sugerate prin „marile povestiri". Argumentaţia mea va urmări detalii privitoare la istoria apropierii şi distanţării, va relata consolidarea şi volatilizarea reprezentărilor şi va dezvolta o idee despre viitor. Pentru perioada anilor 1945-2008, voi deosebi mai multe faze ale distanţării şi apropierii dintre România şi Europa examinând trei dimensiuni : sfera politică, reacţiile intelectualilor şi ancorarea geografiei simbolice. Există motive întemeiate legate de antinomia reprezentărilor despre România şi despre Europa, iar comportamentul a rămas profund marcat de acestea. Ele concurează şi cu alte interpretări. Integrarea culturală nu are loc prin înlocuirea modelelor de interpretare existente, ci prin pluralizarea acestora şi prin capacitatea de a acţiona încrezător într-o ordine socială fisurată.

România percepută ca alteritate familiară a Europei

Atunci când Winston Churchill şi-a prezentat la 5 martie 1946 renumitul său discurs de la Fulton, Missouri şi a vorbit despre Cortina de Fier, trasă de URSS peste estul Europei, el a dezvoltat o posibilă percepţie a imaginii continentului şi a viitorului său. Martin Marcussen şi Klaus Roscher au identificat cinci concepte concurente ale Europei pentru anii '40-'50[1] :

1. varianta liberal-naţionalistă, în care Europa este formată prin cooperarea statelor naţionale ;
2. ideea de Europa ca o comunitate culturală de la Atlantic până la Munţii Urali ;
3. reprezentarea Europei ca a treia putere aflată între URSS comunistă şi SUA capitalistă ;
4. Europa modernă ca parte a Occidentului ;
5. Europa occidentală creştină.

În acei ani, nu era limpede felul în care politica occidentală trebuia să reacţioneze la transformările de la est de Elba ; nu era nevoie de deosebite manevre intelectuale pentru a limita atenţia la Europa de Vest. Occidentul creştin se putea identifica uşor cu imperiul lui Carol cel Mare. Europa modernă se termina, în anii '20, la graniţa cu Polonia şi Ungaria. Ca a treia putere, Europa cuprindea un spaţiu structurat similar, separând statele agrare ale

1. Martin Marcussen, Klaus Roscher, „Europe. Life-cycles of nation-state identities in France, Germany and Great Britain", în Bo Strath (ed.), *Europe and the other and Europe as the other*, Frankfurt am Main, 2000, p. 325-357. O descriere generală a conceptelor despre Europa din anul 1945 oferă Wolfgang Schmale, *Geschichte und Zukunft der Europäischen Identität*, Stuttgart, 2008, p. 105-130 ; volumul prezintă şi o bibliografie detaliată.

Europei de Est şi de Sud-Est de Europa industrializată din Nord-Vest. Varianta liberal-naţionalistă nu putea descoperi în statele de la est de Elba un partener de discuţie independent. A rămas doar ideea despre Europa înţeleasă ca o comunitate culturală, iar această reprezentare a fost dezavuată în fiecare zi de practica politică din Europa de Est.

Reîntoarcerea la vechea Europă

Pentru mulţi intelectuali europeni deplasarea centrului de greutate cultural-politic spre SUA a însemnat pierderea unei influenţe şi a fost interpretată ca un semn al egalitarismului civilizator. Era evident declinul Europei în politica mondială, accesul la colonii fiind vizibil periclitat. La fel, ruptura interioară era de necontestat, iar comparativ cu SUA, stagnarea economiei fusese vizibilă cu ochiul liber. În această situaţie, intelectualii s-au refugiat în elogierea înaltei culturi europene şi au celebrat gustul claselor sociale dominante. Radioul şi televiziunea au pus accentul pe rolul lor formator. Europa de Est şi mai ales Europa de Sud-Est nu au jucat nici un rol în această perspectivă[1].

Occidentalizarea ţării natale

La începutul anilor '50, pentru majoritatea oamenilor din vestul continentului Europa însemna o structură extrem de eterogenă, în cel mai bun caz unită de expansiunea culturii americane. Potrivit lui Hartmut Kaelble, combinaţia ţărilor din Comunitatea Europeană a Cărbunelui şi Oţelului (CECO) se asemăna din punct de vedere social-istoric cu o posibilă confederaţie din care urma să facă parte Albania, Iugoslavia, Italia şi Elveţia. Gândirea de atunci era dominată de spaţiul local. Puţini vorbeau limba statului vecin, pentru mulţi europeni relevante fiind evenimentele din îndepărtatele colonii[2]. Europa de Sud-Est s-a transformat într-un mozaic multicolor. După ce emigranţii români şi ai grupurilor minoritare româneşti s-au stabilit în Occident, România a ieşit din câmpul vizual european, adoptând o stranie dictatură stalinistă şi devenind o *terra incognita*, cu totul diferită de Polonia sau de Cehoslovacia, de care aminteau asociaţiile de exilaţi din Germania[3].

1. Hartmut Kaelble, *Europäer über Europa*, Frankfurt am Main, 2001, p. 136.
2. Hartmut Kaelble, „Die gesellschaftliche Seite des europäischen Modells der transnationalen Integration", http://www.yokohama-cu.ac.jp/tokusyu/forum21/2000/forum/news-31.htm (29.6.2001).
3. Richard Schwertfeger, „Rumänien – vergessene Volksdemokratie", http://library.fes.de/gmh/main/pdf-files/gmh/1958/1958-05-a-292.pdf (6.2.2008), p. 292-299, în special p. 292.

O nouă Europă Occidentală. Deschiderea politică față de Europa de Est

După războiul din Vietnam, imaginea occidentalilor despre SUA s-a schimbat. Economia Europei prospera, în timp ce dolarul se afla sub presiune. În ciuda tuturor adversităților, Comunitatea Europeană a devenit o poveste de succes, la care voiau să ia parte și britanicii. Președintele Franței, Charles de Gaulle, a deplâns dependența Europei față de SUA și a dorit reînnodarea legăturilor cu statele Europei de Est. El a identificat în România lui Ceaușescu o „dictatură de dezvoltare", căreia i-ar fi reușit îmbinarea tradiției cu modernitatea și autosuficiența rurală cu stilul de viață industrial. Acest fapt se potrivea conceptului său despre Europa statelor naționale de la Atlantic până la Munții Ural[1]. Guvernul federal german avea o altă motivație a politicii sale față de Europa de Est. Ea era tributară perspectivei privind presupusa autonomie a politicii externe românești incluzând țara în discursul european de detentă. În acest fel, România a apărut chiar și în titlurile pozitive ale presei europene.

Europa intelectualilor și interesul pentru „modernizarea socialistă"

În anii '50, intelectualii au reacționat la crizele politică, economică și culturală ale Europei, manifestând o predispoziție pentru valorile civice. În anii '60, ei s-au îndreptat spre discursul critic-liberal de proveniență americană, pe care l-au continuat în mod independent. Ei percepeau spațiul vest-european ca fiind locul de naștere al modernității, un sălaș al democrației, un spațiu al compromisului social. Credința lor era că trăiesc în cea mai bună dintre lumile posibile, având misiunea de a dezvolta continuu propria societate[2]. Sub aceste auspicii, conceptul celei de-a treia puteri a stimulat o nouă versiune a organizării sociale, având la dispoziție calea de dezvoltare a unor țări din afara nucleului european. Acest fapt era benefic și pentru România, care, aparent, urma calea modernizării[3].

1. Catherine Durandin, *Istoria Românilor*, Iași, 1998, p. 318.
2. Hartmut Kaelble, *Europäer über Europa*, ed. cit., p. 219.
3. Cf. de exemplu, Amalendu Guha, „Rumania as a development model", în *Journal of peace research*, 11 (1974), p. 297-323.

Occidentul trăit şi privirea curioasă îndreptată spre coasta română a Mării Negre

În timpul avântului economic al anilor '60, stilul de viaţă al occidentalilor a devenit unul similar. Comerţul, turismul, muzica pop, cultura culinară, o educaţie tot mai extinsă au contopit societăţile occidentale şi au dus la apariţia unui spaţiu social precis delimitat, în care conceptul de Europa de Vest era fundamentat empiric. Europa s-a format acum ca spaţiu social-cultural, depăşind cu mult graniţele Comunităţii Europene, dar terminându-se la Elba[1]. Fiind deschisă turismului occidental, s-a ivit ocazia ca România să dobândească, chiar şi marginal, un loc pe harta mentală a Europei. Ceea ce occidentalii au întâlnit în sud-estul Europei a confirmat îndepărtata şi arhaica înrudire a lor cu românii. Prin urmare, litoralul Mării Negre a devenit o destinaţie de vacanţă a vest-europenilor.

„Mittel-europenizarea" Europei în anii 1980-1990 şi urmările tranformării statale în sud-estul Europei

Efectul Iugoslaviei

În anii '80, România a fost complet izolată pe plan internaţional[2]. Aceasta din cauza politicii lui Nicolae Ceauşescu. Rusia, Ungaria şi Cehoslovacia se arătau deschise faţă de argumentele Occidentului şi ofereau speranţe pentru o nouă Europă paşnică şi unită. În celebrul său plan în zece puncte, din 28 noiembrie 1989, cancelarul german Helmut Kohl a subliniat că există o conexiune directă între reunificarea germană şi aderarea la Comunitatea Europeană a statelor proreformiste din spaţiul estic al continentului[3]. Cu siguranţă nu se referea la România, însă atunci când revoluţia din decembrie 1989 a îndepărtat dictatura[4], apelul la solidaritate cu „înfrăţitul popor european" a ajuns şi în

1. Harmut Kaelble, „Die gesellschaftliche Seite" ; Hartmut Kaelble, *Sozialgeschichte Europas. 1945 bis zur Gegenwart*, München, 2007 ; Alexander Schmidt-Gernig, „Gibt es eine «europäische Identität» ? Konzeptionelle Überlegungen zum Zusammenhang transnationaler Erfahrungsräume, kollektiver Identitäten und öffentlicher Diskurse in Westeuropa seit dem Zweiten Weltkrieg", în Hartmut Kaelble, Jürgen Schrieber (eds.), *Diskurse und Entwicklungspfade. Der Gesellschaftsvergleich in den Geschichts- und Sozialwissenschaften*, Frankfurt am Main, 1999, p. 163-216.
2. Trond Gilberg, *Nationalism and Communism in Romania. The rise and fall of Ceausescu's personal dictatorship*, San Francisco, 1990, p. 199.
3. http : //www.bundestag.de/geschichte/parlhist/dokumente/dok09.html (7.2.2008).
4. Armin Heinen, „Der Tod des Diktators und die Gegenwart der Vergangenheit : Rumänien 1989-2003", în *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, 31 (2003), nr. 2, p. 168-184.

sud-estul Europei. Italia, Belgia şi Franţa au oferit un important sprijin. Germanii şi-au adus aminte de importante minorităţi vorbitoare de limbă germană. Atunci când în Occident au apărut cele dintâi relatări despre persecuţiile naţionaliste, când pe ecranele televizoarelor se vedeau scenele cu mineri bătându-i pe intelectualii din Piaţa Universităţii din Bucureşti şi când primele convoaie cu ajutoare au ajuns în orfelinatele şi spitalele supraaglomerate din România, imaginile Balcanilor au ieşit la iveală[1].

La 26 iunie 1991, armata sârbă a atacat Slovenia, deoarece aceasta s-a separat de Federaţia Iugoslavă. Au urmat războaiele din Croaţia, Bosnia şi Kosovo. În cursul întrunirii Consiliului European din 25-26 martie 1999, NATO a început ofensiva aeriană împotriva Serbiei. După doar şapte luni, UE a invitat România, Bulgaria şi alte state la negocierile de aderare. Părea că pacea, stabilizarea democraţiilor fragile şi controlul excrescenţele naţionaliste din sud-estul Europei se puteau menţine printr-o ofertă deschisă de cooperare împiedicând un nou exod de populaţii. Oferta politică viza „îmblânzirea" spaţiului balcanic prin cultivarea perspectivei integrării europene, evidenţiind totodată discrepanţa dintre politica instituţională şi cultura politică.

Deplasarea Occidentului spre Est şi „balcanizarea" Europei de Sud-Est

În anii '90, intelectualii germani, francezi şi belgieni s-au disociat de ideea unei civilizaţii euro-atlantice şi se aflau în căutarea unui fundament cultural pentru o Europă mai extinsă ce includea şi statele din centrul şi sud-estul Europei. Fondul era constituit de dezintegrarea imperiului sovietic, de diferenţierea socială în Polonia, Ungaria şi Cehoslovacia[2], de modernizarea economică a statelor din Asia de Sud-Est, dar mai ales de tendinţa conservatoare a SUA care s-a reinventat pe sine însăşi prin intermediul emigranţilor misionari. Pretenţiei ordinii mondiale civic-religioase, intelectualii europeni i-au opus conceptul unei Europe deschise, dinamice, sociale. Vechea întrebare a lui Max Weber era: Ce succesiune de circumstanţe a dus la apariţia fenomenelor culturale occidentale, acordându-le o însemnătate universală?

Într-unul din eseurile sale, Richard Löwenthal a arătat că nucleul modernismului european este alcătuit din partea protestanto-catolică a Europei, incluzând Polonia, Boemia şi Ungaria şi excluzând Europa de Sud-Est şi Rusia[3]. După

1. Kathrin Kissau, „Ceauşescu, Dracula und Waisenhäuser? Einblicke in das Image Rumäniens in Deutschland", în *Südosteuropa-Mitteilungen*, 46 (2006), nr. 4, p. 44-55.
2. Eniko Baga, Melanie Tatur, „Rumäniens Sonderweg in Mitteleuropa. Ein Beitrag zu den zivilgesellschaftlichen Ressourcen der Transformation in Mitteleuropa", în *Comparativ*, 4 (1997), nr. 3, p. 114-135.
3. Richard Löwenthal, „Die Gemeinsamkeiten des geteilten Europa", în Werner Weidenfeld (ed.), *Die Identität Europas*, Bonn, 1985, p. 43-65.

Richard Löwenthal, în acest spaţiu s-ar fi format trăsăturile fundamentale ale lumii moderne. Dinamica specific europeană ar consta în asocierea creştinismului nebizantin cu elemente de cultură germano-celtice. Spre deosebire de speculaţia cristologică bizantină, valorile creştinismului occidental ar fi reprezentate de formarea timpurie a unei morale aparţinând lumii pământeşti. Spaţiul occidental s-ar caracteriza prin reprimarea elementelor magice ale credinţei în favoarea raţiunii, pentru aceasta din urmă neexistând un echivalent în mediile bizantine şi, mai târziu, în cele ruseşti. Potrivit aceluiaşi autor, creştinismul occidental ar depăşi barierele sociale tradiţionale şi ar aşeza în locul acestora ideea unei societăţi asumate voluntar, care transcende legăturile de sânge şi uneşte oamenii liberi şi sclavii, evreii şi păgânii. Astfel, s-ar evidenţia poziţia puternică a ordinii de drept. În sfârşit, legătura, în Occident, dintre rugăciune şi muncă, *ora et labora*, nu ar avea un corespondent în sfera bizantină, a cărei spiritualitate e detaşată de această lume.

Nu doar Richard Löwenthal a perceput graniţa cu ortodoxia ca fiind linia de separare culturală decisivă a Europei, ci şi medievistul Peter Segl. Acesta a analizat diferenţele dintre stat şi biserică în spaţiul bizantin, comparându-le cu situaţia din Occident şi arătând în acest fel că separarea puterilor în stat şi spaţiile de libertate ale indivizilor ar fi evoluat diferit în cele două arealuri[1]. În paralel, intelectualii din Europa Centrală au emis pretenţii în legătură cu participarea la Europa modernă[2]. Ei s-au făcut auziţi cu voce tare şi distinctă, de exemplu prin iniţiativa pentru drepturi civice a Cartei 77 din Cehoslovacia, prin federaţia sindicală catolic-socialistă „Solidaritatea" din Polonia sau prin reprezentanţii încrezători ai Ungariei reformate. Ei au apelat la drepturile omului şi la o istorie comună a valorilor, admiţând constelaţia total diferită din sud-estul continentului. Intelectualii Occidentului şi eruditii Europei Centrale au creat tabloul unei Europe dinamice, occidental-creştine, iluministe, care se deosebea de spaţiul ortodox, bizantino-otoman din trecut.

1. Peter Segl, „Europas Grundlegung im Mittelalter", în Jörg A. Schlumberger, Peter Segl (eds.), *Europa – aber was ist es ? Aspekte seiner Identität in interdisziplinärer Sicht*, Köln, 1994, p. 21-43.
2. Sorin Antohi, „Românii în anii '90 : geografie simbolică şi identitate socială", în Sorin Antohi, *Exerciţiul distanţei. Discursuri, societăţi, metode*, Bucureşti, 1997, p. 292-316, în special p. 295-297 ; Maria Todorova, *Die Erfindung des Balkans*, ed. cit., p. 201. Rezumatul discursului lui Anneli Ute Gabanyi, la Jürgen Henkel, „«Ist der Ruf erst ruiniert ...» Das Rumänienbild in deutschsprachigen Medien nach 1989. Tagungsbericht Evangelische Akademie Siebenbürgen, Sibiu, 26.-28. Juli 2004", în *Südosteuropa Mitteilungen*, 44, 2004, nr. 6, p. 101-105 ; Cristina Petrescu, „Eastern Europa", în Faraldo José Maria, Paulina Gulińska-Jurgiel, Christian Domnitz (eds.), *Europa im Ostblock. Vorstellungen und Diskurse (1945-1991)*, Köln, 2008, p. 232-237.

Experienţa cotidiană a Europei faţă în faţă cu România

Atunci când în 1989/1990 graniţele au dispărut, occidentalii au întreprins călătorii în Cehia (Marienbad), Ungaria (Lacul Balaton), Polonia (Cracovia) şi au experimentat la faţa locului povestea economică de succes a unor societăţi pregătite să facă faţă pieţelor. Situaţia României (şi a Bulgariei) arăta altfel. Minoritatea germană şi-a părăsit ţara natală, invocând corupţia şi sărăcia. Mass-media a relatat despre orfanii părăsiţi şi înfometaţi din Gara de Nord a Bucureştiului. Toate acestea au amplificat catalogarea României ca ţară balcanică îndepărtată, cu siguranţă, dar nu total străină de Europa, ci mai degrabă o pată ruşinoasă a continentului.

De la „azilul pentru săraci" la „statul-tigru" - distanţarea culturală şi succesele economice ale integrării europene

Chiar dacă în ultimii ani imaginea ţării s-a mai schimbat prin aderarea României la UE, iar emisiuni televizate demonstrează frumuseţea peisajului sau fac publică povestea de succes a primarului „german" din Sibiu, stabilirea multinaţionalelor Continental la Timişoara sau Nokia la Cluj este percepută în Occident ca o concurenţă neloială, care aduce cu sine pericolul exportului de sărăcie. Nu se discută aproape deloc faptul că relocarea producţiei corespunde logicii pieţei interne europene, iar neobişnuitul succes descrie traseul integrării continentale a României.

De curând, România a fost percepută prin prisma unei noi imagini. Ea e considerată un „stat-tigru", o piaţă foarte atractivă, care merită vizitată de oamenii de afaceri[1]. De pe site-ul Wikipedia[2] (precum şi din alte surse[3]) rezultă că economia României este una dintre „cele mai puternic privatizate economii populare ale lumii", în vreme ce Europa de Vest este percepută ca un loc al compromisului social-politic. România pare mai degrabă plasată în Est, şi nu în „Vestul ordonat", fiind un stat-tigru şi nefăcând parte din cetatea europeană. Ea pare încă o ţară nefamiliară, străină, de ale cărei atracţii turistice se bucură puţine persoane cultivate sau câţiva consumatori economicoşi din estul Germaniei.

1. Foarte informativă în această privinţă este introducerea termenului-cheie „România stat-tigru" în motorul de căutare Google.
2. http : //de.wikipedia.org/wiki/Rum%C3%A4nien.
3. https : //www.sparkasse.at/sPortal/sparkasseat_de_0198_ACTIVE/Downloads/Treasury/.Emissionen/Eckdaten_Bedingungen/20061019_FL_AT0000A034N4.pdf.

Europa văzută ca o diferenţă. Noul Ierusalim : Moscova

Până în 1944/1947, politica României a privit întotdeauna spre Occident, fie spre Paris şi Londra, fie spre Berlin şi Roma. Niciodată Moscova nu a reprezentat o alternativă, cel puţin începând din secolul al XIX-lea, când fiii de boieri s-au răzvrătit împotriva dominaţiei ruse. Acest fapt s-a schimbat odată cu ocuparea sovietică a ţării, în anul 1944. Noua conducere a României a aplicat reforma în spiritul comunismului sovietic. Vechile elite fuseseră înlăturate, locul lor fiind luat de o clasă conducătoare formată din oameni de la marginea societăţii şi din arivişti, a căror singură legitimare consta în renunţarea la trecut şi adoptarea „noului Ierusalim"[1]. Deoarece politica ţării a avut întotdeauna parte de schimbări radicale şi a cultivat forme externe fără să beneficieze de o solidă cultură politică (cum observaseră şi conservatorii în secolul al XIX-lea), România a devenit o parte constituentă a blocului estic, fără ca rezistenţa să fi depăşit mediul local[2].

Coordonarea intelectuală

După război a început orientarea spre marxism-leninism-stalinism[3]. Cei care deţineau puterea au curăţat universităţile de vechile cadre profesorale şi au obligat studenţii să participe la cursurile de marxism-leninism. Învăţarea limbii ruse făcea parte din canonul de educaţie, iar manualul de istorie editat de Mihail Roller elogia sprijinul obţinut de români din partea Uniunii Sovietice. Realismul socialist a marcat arta şi literatura. În mod semnificativ, el aşeza baza rurală a României la acelaşi nivel cu noul început industrial[4]. Foştii adepţi ai legiunii „Arhanghelul Mihail" – care nu au sfârşit în lagăre şi temniţe şi care trebuiau să repete doar ceea ce au propovăduit dintotdeauna –

1. Catherine Durandin, *Istoria românilor*, ed. cit., p. 269 ; Eniko Baga, Melanie Tatur, „Rumäniens Sonderweg", p. 120. Despre fondul politic al imaginii Europei din România începând cu anul 1944, vezi şi Gheorghe Onişoru, „Von Kalten Krieg zur friedlichen Koexistenz. Die Entwicklung des Westeuropa-Bildes in Rumänien, 1944-1989", în Harald Heppner (ed.), *Die Rumänen und Europa vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Viena, 1997, p. 253-272.
2. Armin Heinen, „Überwältigung – Verstrickung – Sprachlosigkeit. Die Stalinisierung Rumäniens, die Geschichte der nationalen Minderheiten 1944-1947 und die Logik der Argumente, rumänischsprachige Fassung", în *Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol"*, vol. 43/44 (2006/2007), p. 509-518.
3. Despre coordonarea ştiinţei istoriei, vezi Alexandru Zub, *Orizont închis. Istoriografia română sub comunism*, Iaşi, 2000, p. 61-71 ; pe larg, vezi Florin Müller, *Politică şi istoriografie în România, 1948-1964*, Bucureşti, 2003.
4. Catherine Durandin, *Istoria românilor*, ed. cit., p. 287 ; Peter Chroust, „Wo liegt Rumänien? Eine Erkundung zwischen Balkanismus, Rumänismus und Okzidentalismus", în *Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik*, 18 (2006), p. 70-85.

depuseseră cel mai mic efort pentru a privi spre Est. Celebrând autenticitatea credinţei lor arhaic-ortodoxe, ei s-au referit la altceva.

Orientalizarea satului

Printre profitorii noilor vremuri se găsea şi Biserica Ortodoxă. Ea a obţinut unicul drept de reprezentare a tuturor credincioşilor români, atât a celor ortodocşi, cât şi a celor uniţi (greco-catolici). Statul garanta continuarea plăţii salariilor în cazul preoţilor ortodocşi, în acelaşi timp luând măsuri împotriva celorlalte Biserici. Ca un contraserviciu, ortodoxia română trebuia să-şi îndrepte atenţia spre Moscova, ceea ce nu reprezenta o dificultate şi nici nu însemna depăşirea unui lucru de neacceptat[1].

Viaţa celor mulţi era puternic marcată de influenţe „orientale". La sate, statul a distrus structurile sociale arhaice prin faptul că promova anumite persoane, defavorizând altele. Rezistenţa a ţăranilor a fost una istovitoare şi demoralizantă, ea fiind extinsă pe o lungă perioadă[2]. În timp, au pierit chiar şi speranţele iniţiale cu privire la intervenţia americanilor[3]. A apărut promisiunea vagă a ascensiunii sociale pentru toţi aceia ce se implicau în noul sistem. Mai ales tinerii români ai acelei perioade erau fascinaţi de viziunea modernizării României printr-o coordonare totală.

Reîntoarcerea în spaţiul intermediar. Atracţia conceptului de Europa

La sfârşitul anilor '50, atmosfera s-a schimbat. Bucureştiul s-a desprins de orientarea unilaterală faţă de Moscova şi a dat curs avansurilor venite din Occident. Contactul cu Franţa, Germania şi SUA putea ajuta la depăşirea deficitului în materie de tehnică, putea spori libertatea de acţiune a politicii externe, asigurând în interiorul ţării o atmosferă promiţătoare. Regimul a răspuns presiunii externe de destalinizare[4]. După ce a fost câştigată lupta împotriva vechiului civism, înlăturate forţele comuniste rivale, înfrântă opoziţia ţăranilor faţă de colectivizarea forţată, statul s-a consolidat şi au fost eliberaţi prizonierii politici din închisori[5]. În locul luptei de clasă a apărut ideea

1. Catherine Durandin, *Istoria Românilor*, p. 279.
2. Andreas Sauer, *Modernisierung und Tradition. Das rumänische Dorf, 1918-1989*, St. Augustin, 2003, p. 69; Katherine Verdery, Dialogic collectivization. Rich peasants, and unreliable cadres in the Romanian countryside, 1948-1959, http://web.gc.cuny.edu/Anthropology/faculty/ChiaburiEng9-6-03.doc, 2008 (9.2.2008).
3. Gheorghe Onişoru, „Vin americanii. De la speranţă la iluzie în România postbelică", în *Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol"*, 31 (1994), p. 299-314 şi Idem, *Vom kalten Krieg*, p. 251-267.
4. Kevin David Adamson, *Socialism, revolution, and transition. The ideological construction of the Romanian post-communist order*, Diss. Essex, 2004, p. 88.
5. Dennis Deletant, *România sub regimul comunist*, Bucureşti, 1997, p. 123.

includerii naţionale, deoarece se considera că au fost deja înlăturate contrastele sociale[1]. Politica ajutorului social era foarte populară[2]. Regimul promitea un loc de muncă persoanelor calificate din rândul burgheziei, iar intelectualilor le permitea o anumită libertate de acţiune, trezind speranţe pentru un viitor în care ţara ar evolua rapid prin poziţia sa între Orient şi Occident şi va îndeplini visul măreţiei naţionale într-o Europă a patriilor. Eşecul Partidului Comunist în anii 1920-1930 ar fi fost consecinţa unei politici internaţionale greşite a Cominternului, care a înstrăinat partidul de popor[3]. Atunci când, în 1968, Bucureştiul a refuzat participarea la suprimarea „Primăverii de la Praga", a avut sprijinul majorităţii populaţiei[4].

Parţiala occidentalizare a culturii intelectuale. Amintiri dureroase despre lumea interbelică europenizată

În anii '60, pentru intelectuali debutase o perioadă palpitantă, constând în redescoperirea istoriei naţionale şi în adoptarea modelelor occidentale de interpretare. În critica literară a fost admis structuralismul. Pentru prima oară, teatrele din Bucureşti au pus în scenă piesele dramaturgului Eugen Ionescu, aflat în exil la Paris. Ocazional, istoricii au încercat elaborarea unei istoriografii bazate pe Şcoala franceză de la *Annales*. Depăşirea limitelor nu era permisă. Chiar şi Occidentul era receptiv la gândirea marxistă ![5] Pentru tinerii absolvenţi de universităţi, care au reuşit să-şi desfăşoare activitatea în muzee, institute şi centre de cercetare, a început o perioadă de experimentări, în care abilităţile ştiinţifice şi argumentarea împreună cu directivele naţionale ofereau un fundament. În fapt, orientarea spre Europa era una incompletă.

Partidul solicita fiecăruia mai puţin şi oferea posibilitatea retragerii în viaţa privată. Potrivit lui Chaterine Durandin, societatea era marcată de un dispreţ general : dispreţul pentru anii guvernării lui Gheorghiu-Dej ; dispreţul fostelor familii aristocrate pentru noul regim ; dispreţul arivişti1or urbani faţă de lumea rurală retrogradă ; şi dispreţul populaţiei civile faţă de aparatul politic. Unii cetăţeni s-au mai întâlnit în vechile cafenele cu aerul estompat al anilor interbelici, aducându-şi aminte de o Europă ce nu mai exista[6].

1. Robert R. King, *History of the Romanian Communist Party*, Stanford, 1980, p. 120.
2. Dragoş Petrescu, „Conflicting Perceptions of (Western) Europe. The Case of Communist Romania, 1958-1989", în José M. Faraldo, Paulina Gulińska-Jurgiel, Christian Domnitz (ed.), *Europa im Ostblock. Vorstellungen und Diskurse (1945-1991)*, Köln, 2008, p. 199-220, aici p. 200.
3. Steven D. Roper, *Romania, The unfinished revolution*, Amsterdam, 2000, p. 35, 41.
4. *Ibidem*, p. 310.
5. Pentru detalii privind orientarea marxistă a intelectualităţii româneşti, vezi Victor Neumann, „Conceptul de totalitarism în limbajele social-politice româneşti", studiu publicat în acest volum.
6. Steven D. Roper, *Romania...*, ed. cit., p. 303.

Anii 1970-1980 : România - o ţară a Lumii a Treia. Politica spre nicăieri

În Polonia şi Ungaria s-au format structuri hibride, care creau spaţii de libertate individuală şi aveau să amelioreze transformările de după 1989. Printre acestea se numărau : o legalizare crescândă a subsectoarelor sociale ; constituirea unei economii suplimentare ; pluralizarea actorilor culturali şi politici ; deschiderea faţă de piaţa mondială[1].

În schimb, în România lui Nicolae Ceauşescu pasivitatea românilor şi absenţa entuziasmului pentru scopuri măreţe au fost direct legate de ideologie şi de constrângerile materiale[2]. Ceauşescu spera să depăşească criza economică europeană a anilor '70-'80 printr-o retragere de pe piaţa mondială. Propaganda debordantă, măreţia carismatică a perechii dictatoriale şi arhitectura monumentală au servit unui singur scop : acela de a demonstra că voinţa umană înseamnă totul, iar structurile erau doar probleme marginale. Pentru că Ceauşescu nu era nici capabil şi nici dispus să câştige populaţia de partea sa prin stimulente materiale - aceasta ar fi însemnat o autonomie sporită de piaţă -, el trebuia să pună accentul pe controlul fizic şi simbolic. Într-o societate din care dispăruseră structurile intermediare şi în care „ţăranii" şi „muncitorii" erau confruntaţi cu „neţăranii" şi „nemuncitorii", era posibilă introducerea unui model de interpretare ce depăşea reprezentarea luptei de clasă. În locul marxismului, care nu a fost niciodată asimilat în România[3], a apărut un naţionalism rural-arhaic ce încerca să explice starea de înapoiere a ţării prin defavorizarea sistematică şi exploatările exercitate de străini[4]. Paradigma naţionalistă era legată de multiple referinţe la sinele colectiv şi de modelele lingvistice familiare. Ea permitea distanţarea faţă de Uniunea Sovietică, dar şi dintre guvern şi „popor". Discursul naţionalist le promitea intelectualilor atenţie socială, un spaţiu de dezvoltare, precum şi depăşirea realismului steril[5].

Nicolae Ceauşescu a îndepărtat ţara de Europa şi a plasat-o în rândul ţărilor Lumii a Treia. Politica sa „prin noi înşine" era sortită eşecului, pentru că dezvoltarea întârziată cauzează costuri insurmontabile atunci când nu există libertatea de a învăţa de la ceilalţi. Din perspectiva politicii interne, modelul

1. Eniko Baga, Melanie Tatur, „Rumäniens Sonderweg...", loc. cit., p. 125.
2. Catherine Durandin, *Istoria românilor*, ed. cit., p. 334.
3. Victor Neumann, „National political Cultures and regime changes in Eastern and Central Europe", în Dario Castiglione, Iain Hampsher-Monk (eds.), *The History of Political Thought in National Context*, Cambridge University Press, 2001, p. 228-247. Vezi şi „Conceptul de totalitarism în limbajele social-politice româneşti", din acest volum.
4. Eniko Baga, Melanie Tatur, „Rumäniens Sonderweg...", p. 124.
5. Katherine Verdery, *National ideology under socialism. Identity and cultural politics in Ceauşescu's Romania*, Berkeley, 1995, p. 100.

său de guvernare se baza pe un cerc tot mai restrâns de oameni de încredere şi pe un aparat nesigur[1]. Într-o societate fără obiective şi fără siguranţa viitorului – mai exact spus : a schimbării simulate –, nesiguranţa s-a transferat şi în administraţie. Având în vedere vidul dintre voinţa de putere a celor puţini, absenţa resurselor şi refuzul cooperării majorităţii populaţiei, funcţionarilor nu le rămânea altceva de făcut decât numeroase compromisuri. Acest lucru le periclita propria poziţie. Corupţia generală însemna un fel de primă de asigurare pentru funcţionarii de stat neajutoraţi. În timp ce Ungaria şi Polonia au imitat cel puţin în parte modelul occidental, România a întors spatele Occidentului şi şi-a îndreptat privirea spre lumea subdezvoltată, reclamând o abordare proprie în afara oricăror criterii.

Protocronismul

Bucureştiul nu a cunoscut o mişcare de disidenţă asemănătoare celei din Cehoslovacia sau din Polonia. Regimul din România era prea autoritar pentru a permite acest lucru[2], dar a deschis mai multe căi de scăpare spre Occident. Sărăcia tradiţiilor liberale ale României nu îndemna deloc la rezistenţă, iar moştenirea culturală sugera intelectualilor forme de reacţie contradictorii. Pe de-o parte, se recunoştea deficitul de dezvoltare, iar pe de alta, se încerca să se arate că România avea potenţialul necesar pentru a întrece toate celelalte naţiuni. Protocronismul reda ideea potrivit căreia România va prospera în cazul în care va apela la propria cultură şi se va îndepărta de influenţele străine, deoarece, cândva, acestea luaseră în stăpânire patrimoniile spiritual şi material ale României. Se presupunea că, în cazul în care forţele creative s-ar reuni în folosul ţării, ascensiunea ar fi fost garantată. Protocronismul românesc a preluat modele populare de gândire, a promis reînnoirea revoluţionară prin izolarea faţă de Occident şi a instrumentalizat ura împotriva vechilor elite aristocrat-burgheze. *Junimea*, *Sămănătorismul*, *Poporanismul*, dar şi *naţionalismul* lui Eminescu erau redescoperite şi, odată cu ele, critica faţă de deschiderea spre exterior.

Intelectualilor care contestau sistemul altfel decât protocroniştii şi nu luau drumul spre Occident le rămâneau două alternative de refugiu[3] :

1. Mulţi istorici supravieţuiau în cadrul determinat de regim şi se foloseau de libertăţile ce le aveau la dispoziţie, dezvoltând morala unei istorii populare

1. Michael Shafir, *Romania. Politics, economics and society*, Londra, 1985, p. 74.
2. Catherine Durandin, *Istoria românilor*, ed. cit., p. 327.
3. Cf. Alexandru Zub, „«Europa» in der rumänischen Kultur – ein Essay", în Harald Heppner (ed.), *Die Rumänen und Europa vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Viena, 1997, p. 273-291 ; Al. Zub, „Orizont închis", Cristina Petrescu, „Eastern Europe, Central Europe, or Europe ? A Comparative analysis of Central European dissent and Romanian «resistance through culture»", în José Maria Faraldo, Paulina Gulińska-Jurgiel, Christian Domnitz (eds.), *Europa im Ostblock. Vorstellungen und Diskurse, 1945-1991*, Köln, 2008, p. 231-249.

în care coexistau ticăloşi şi eroi naţionali. Ei au descris fragmentele de civism ale anilor interbelici din România în temeiul bogatelor surse privind democraţia şi s-au referit la metehnele inerente capitalismului adus din exterior. Sporadic, s-au folosit de oportunitatea de a revizui schematic interpretări politice cu ajutorul unor fragmente biografice. Aceasta constituia forma lor de rezistenţă şi menţinerea respectului profesional propriu. De exemplu, existau dispute dure în jurul problemei dacă revolta ţărănească din Transilvania de la 1784/1785 era o revoltă socială sau o prevestire a unei revoluţii naţionale[1]. În aceeaşi perioadă, istorici din Ungaria discutau cu colegii lor occidentali despre căile de modernizare şi relevanţa acestora în cazul fascismului[2]. Din perspectivă occidentală, textele istoriografiei româneşti păreau în mare parte perimate, o combinaţie prea simplă între istorismul lui Treitschke şi un marxism voluntar. Faptul că istorici cu renume aveau dispute legate de trimiteri bibliografice în jurul standardelor profesionale şi al autonomiei ori începuseră să recepteze teoriile social-ştiinţifice, nu putea fi înţeles ca o orientare istoriografică prooccidentală.

2. Câţiva intelectuali români şi mulţi tineri l-au urmat pe filozoful Constantin Noica, vizitându-l în izolata sa locuinţă de la Păltiniş[3]. Acolo ei discutau despre Platon şi alţi cărturari, având plăcerea descoperirii adevărului dincolo de realitatea nemijlocită[4]. Din perspectivă religios-sociologică, practica filozofiei în izolarea Munţilor Carpaţi era în contradicţie cu „a trăi în lumea reală" a creştinismului occidental de factură poloneză şi cehă[5]. Forma românească de contestare a regimului dictatorial a rămas insolită şi inexplicabilă mass-mediei şi observatorilor occidentali ai scenei culturale est-europene[6].

Supravieţuirea prin „balcanizare"

În România existau multe forme de supravieţuire. La sfârşitul anilor '70, viaţa însemna pentru pătura largă a populaţiei lupta pentru supravieţuire prin încheierea de mici afaceri pe piaţa neagră şi sustragerea uneltelor de la locul

1. Katherine Verdery, *National ideology...*, ed. cit., p. 215.
2. Miklós Lackó, *Arrow-Cross men, national socialists, 1935-1944*, Budapesta, 1969; „Ostmitteleuropäischer Faschismus", în *VfZG* 21 (1973), p. 39-51; „The social roots of Hungarian fascism. The Arrow-Cross", în Stein Ugelvik Larsen (ed.), *Who were the fascists*, Bergen, 1980, p. 395-400.
3. Katherine Verdery, *National ideology...*, ed. cit., p. 256.
4. Gabriel Liiceanu, „Was bedeutet es, in der Nachkriegszeit im Osten Europäer zu sein?", în Ilina Gregori, Angela Schaser (eds.), *Rumänien im Umbruch. Chancen und Probleme der europäischen Integration*, Bochum, 1993, p. 109-115.
5. Eniko Baga, Melanie Tatur, „Rumäniens Sonderweg...", ed. cit., p. 127.
6. Acest fapt este valabil şi pentru opoziţia subversivă a unor scriitori şi literaţi. Denis Deletant, *România sub regimul comunist*, ed. cit., p. 144.

de muncă pentru a putea oferi anumite servicii[1]. Cel mai mult conta cercul familiei şi cel al prietenilor. În schimb, era necesară o formă de minciună mai mult sau mai puţin deschisă în relaţia cu cei din jur, ca şi falsificarea de statistici şi menţinerea sistematică a pretenţiilor ilegitime ale statului şi ale partidului la distanţă de sfera privată[2]. „Scenariul balcanic" permitea respectul de sine într-o lume dictatorială a iluziei şi se baza pe adevărul minciunii şi pe o formă caragialescă a paradoxului. Românii nu renunţaseră la Europa şi prezentau o piesă de teatru extrem de complexă şi contradictorie, care era greu de descifrat de Occident şi a cărei structură interioară urma să îngreuneze tranziţia spre democraţie. Europa devenise inaccesibilă realităţii româneşti, deşi era necontenit prezentă prin emisiunile radio din Occident (având tot mai mulţi ascultători în România), prin vizitele rudelor, care promovau contacte cu Germania federală, prin cataloagele firmelor de expediţie prin poştă şi prin reţelele proprietarilor de videocasetofoane digitale care făceau conexiunea cu o lume complet diferită[3].

Un trecut care nu trece : 1989-2008. Orientarea politică întârziată spre Europa

În timp ce, în 1989/1990, în Polonia, Ungaria şi Cehoslovacia erau vizibile noile elite care îşi îndreptau privirea spre Occident sau forţele comuniste reformatoare care o rupeau conştient cu trecutul, revoluţia din România s-a terminat cu o victorie a doctrinei Perestroika orientate spre Moscova. Fiind dependentă de sprijinul grupărilor naţionaliste, politica românească a rămas ancorată în primii cinci ani în logica discursului autoritar-populist al regimului Nicolae Ceauşescu. Când, în anul 1995, s-a petrecut schimbarea, dimensiunea proeuropeană părea inautentică din exterior, o formă fără fond, chiar dacă pluralizarea juridică a creat parţial structuri politice diferenţiate, mass-media a promovat discursul public, iar privatizarea proprietăţii de stat a transformat familiile în proprietari.

România a devenit o ţară divizată între „tineri" şi „bătrâni", între oraş şi sat, între elitele duplicitare şi adepţii frustraţi ai unei revoluţii pierdute. În realitatea constituţională, statului îi mai lipseşte încă acea separare elaborată a puterii aşa cum este ea cunoscută în Europa modernă. Diferenţierea dintre elitele politice, economice şi sociale nu este încă distinctă. Puterea politică şi cea economică sunt în mare parte congruente. Avertismentele repetate din partea UE cu privire la absenţa reformei în justiţie şi existenţa corupţiei

1. Catherine Durandin, *Istoria românilor...*, ed. cit., p. 331.
2. Ramona Samson, *The cultural integration model*, ed. cit., p. 180 ; Kevin David Adamson, *Socialism*, ed. cit., p. 108.
3. Dragoş Petrescu, *Conflicting perceptiosn of (Western) Europe*, ed. cit., p. 215.

debordante confirmă imaginea României ca stat balcanic, care pare modern din exterior, dar care trebuie să-şi reformeze structura internă.

Diversitatea culturală şi absenţa orientării

Intelectualii români au depus mari eforturi pentru a conferi o nouă imagine României. Hans-Christian Maner a deosebit cinci orientări distincte[1] :

1. europenii convinşi, ca Andrei Marga[2], Alexandru Zub sau Alina Mungiu-Pippidi, care percep Europa ca model şi România ca parte a culturii europene ;
2. Ion Iliescu evidenţiază rolul României în Europa din punct de vedere geopolitic ;
3. Andrei Pleşu vorbeşte despre „perspectiva balcanică" asupra Europei, una care vede Occidentul ca o utopie civilizatoare şi politică, iar Europa ca spaţiu al diversităţii unde fuzionarea este înţeleasă ca un proces reciproc de învăţare ;
4. Sorin Antohi a adus în discuţie ideea „identităţilor reticulare", fără teritorii, şi a dezvoltat o reprezentare postmodernă ce rezolvă problema autoreferenţierii naţionaliste ;
5. în vreme ce Alexandru Duţu a susţinut capacitatea deosebită a românilor pentru asimilare culturală, Hans-Christian Maner afirmă că discursul bizantin rămâne extrem de influent, el având legătură cu cel al lui N. Iorga, dar conducând în direcţii cu totul diferite. Ca şi mai înainte, Biserica Ortodoxă se va afla în poziţia dificilă de a se confrunta cu Occidentul secularizat.

Există o polifonie a opiniilor, ceea ce demonstrează că România nu şi-a găsit încă locul în Europa şi nu a descoperit o cale de ieşire din crizele politică, economică şi socială ale anilor de tranziţie. Ea a devenit o ţară a contradicţiilor, ai cărei intelectuali sunt încă în căutarea locului lor în Europa. Discursul românesc nu are aceleaşi caracteristici cu ale capodoperelor literare, ci reflectă concurenţa naraţiunilor alternative.

---

1. Hans-Christian Maner, „Multiple Identitäten. Der Blick des orthodoxen Südosteuropa auf «Europa»", http : //www.zei.de/download/zei_dp/dp_c125_maner.pdf, Bonn, 2003 (10.2.2008). Vezi şi Hans-Christian Maner, „Europäismus" in Rumänien in den 90er Jahren. Entstehung einer neuen Ideologie ?, în Holm Sundhaussen (ed.), *Osteuropa zwischen Integration und Differenz. Probleme europäischer Integration und kultureller Differenzierung*, Frankfurt am Main ,1999, p. 147-170.
2. Cf. Andrei Marga, „Identitätsbildung und politische Kultur in Osteuropa - methodische Aufgaben", în Alois Moser (ed.), *Politische Kultur in Südosteuropa. Identitäten, Loyalitäten, Solidaritäten*, Frankfurt am Main, 2006, p. 57-78.

Suferința românească provocată de cultura „Balcanilor"

O privire mai atentă asupra culturii politice de după 1989 arată că viața cotidiană este, la fel ca în trecut, determinată de percepția românilor că ar trăi într-o țară specific balcanică : cu legi care mediază doar aparența exterioară a civilizației ; cu prevederi care sunt la dispoziția funcționarilor ; cu interpretări proprii acestora. Ceea ce a facilitat supraviețuirea în anii dictaturii a fost încrederea în propria familie și în cercul de prieteni și interpretarea conform căreia cerințele formale ar fi una, iar realitatea alta. Europa a devenit diferența admirată, care nu poate fi cunoscută decât prin evadarea fizică și de durată din România.

Edificator în această privință este articolul „De ce nu respectăm regulile ? ", publicat de *Evenimentul Zilei* din 27 decembrie 2007 :

> „Nu respectăm regulile de circulație, dar ne plângem de traficul de coșmar ; mințim, dar nu ne place când politicienii ne vând gogoși ; dăm șpagă, dar incriminăm corupția ; nu respectăm regulile motivând că suntem latini, dar ne plângem că nu trăim ca-n Germania".

Potrivit unui sondaj INSOMAR, 66% dintre români cred că succesul nu poate fi obținut decât prin corupție. Cine nu este „șmecher" este considerat a fi un fraier obedient, care se comportă asocial față de propria clientelă. Aceasta este lecția predată de dictatura ceaușistă și care pare, și în prezent, valabilă de îndată ce spațiul ocrotitor al familiei este părăsit. În aceste condiții este posibilă schimbarea ? Comentariile cititorilor articolului din *Evenimentul Zilei* nu lasă loc interpretărilor. Românilor nu le-ar rămâne altceva de făcut decât să emigreze spre Europa, în caz că nu pot trăi împăcându-se cu fățărnicia și minciuna de aici. „Emigrați din România și nu vă gândiți să vă mai întoarceți ! "

Concluzionând, putem spune că, altfel decât în 1848, 1859 sau 1919, Europa nu mai este modelul de imitat al României, ci *alter ego-ul* acesteia, admirat și invidiat. „A cunoaște Europa" înseamnă a crea o distanță fizică față de propria realitate „balcanică". Ne întrebăm dacă Europa mai înseamnă încă Europa Occidentului sau dacă nu s-a „balcanizat" ea însăși în ultimii ani ? La acest subiect ne vom referi în continuare.

Apropierea prin contact. Reflecții asupra europenizării culturale a României

Problema care se pune în prezent este marea distanță mentală dintre Europa și România. Nu este suficient să se facă referire la modele culturale de interpretare eficiente pe termen lung pentru spațiul balcanic, la stereotipe

modele explicative occidentale, cunoscute încă de la sfârşitul secolului al XIX-lea[1]. Iugoslavia anilor '60-'70 putea fi integrată în reprezentarea unei Europe deschise spre social şi spre experimentare, în vreme ce România era percepută doar ca „apropiată de Europa". Stereotipiile sunt mult mai diverse decât ar bănui mulţi istorici sau decât ar considera Maria Todorova în studiul ei inovator despre reprezentarea Balcanilor. Observaţiile noastre contrazic, cu siguranţă, şi interpretarea alternativă a lui Göran Therborn, care a constatat în istoria socială a Europei postbelice o evoluţie armonioasă a Estului şi a Vestului[2], conducând la o contopire firească.

Istoria contemporană a relaţiilor româno-europene se poate structura în patru etape. Ea începe cu separarea dintre Est şi Vest în primii ani ai Războiului Rece, când europenii au devenit conştienţi de lumea divizată şi de graniţele de nedepăşit. În anii '60 a existat şansa unei relaxări a părerilor preconcepute şi a unei reînnodări a vechilor tradiţii, deoarece Occidentul s-a desprins de dependenţa de SUA, iar costurile Războiului Rece deveniseră prea mari. Atunci când societatea românească, eliberată de constrângerile externe, a insistat asupra unei autonomii sporite, ca aceea din Cehoslovacia, Ungaria sau Polonia, Nicolae Ceauşescu a decretat „revoluţia culturală", poziţionând România alături de Albania, Coreea de Nord, China şi Irak, adică, în afara Europei. Memoria a reţinut imaginile unui dictator megaloman, care vâna urşi în pădurile transilvane şi vizita pieţe pitoreşti în timp ce populaţia suferea de foame şi de frig.

Nicicând România nu a fost mai „balcanică" decât în decembrie 1989, iar această stare s-a menţinut şi în perioada imediat următoare. Occidentul a descoperit Europa Centrală şi a inclus spaţiul cultural central-european în reprezentarea sa legată de o Europă modernă şi liberală. Intelectualii Cehiei, Ungariei şi Poloniei au venit în întâmpinarea argumentelor partenerilor occidentali, accentuând diferenţa culturală faţă de Europa de Sud-Est. În timp ce fosta Iugoslavie s-a remarcat prin inimaginabile războaie naţionaliste, Slovacia şi Cehia şi-au soluţionat conflictul pe cale paşnică.

În cazul românesc, prin „balcanizarea" propriei societăţi, supravieţuirea din timpul dictaturii lui Nicolae Ceauşescu a devenit mai suportabilă. Nu a avut loc o evidentă împotrivire faţă de sistem, ci una tainică şi subtilă. Revoluţia nu a transformat imediat societatea. „Scenariul balcanic", şi anume perceperea României ca un spaţiu al „formelor fără fond", ca pe un loc al nonşalanţei sociale şi al nerespectării normelor publice de către individ, explică şi erorile tranziţiei. Efectul reformelor de după 1989 a fost unul extrem de lent. Cu întârziere au apărut un peisaj diferenţiat al partidelor şi o opinie publică critică şi eficientă. Timp de mai mulţi ani, politica vest-europeană a aşteptat o ofertă

1. Maria Todorova, *Die Erfindung des Balkans...*, ed. cit.
2. Göran Therborn, *Die Gesellschaften Europas, 1945-2000. Ein soziologischer Vergleich*, Frankfurt am Main, 2000.

de aderare pentru România. Că lucrurile s-au petrecut în mod diferit, are legătură cu conflictul din Iugoslavia. Pentru Bruxelles, integrarea în UE însemna un proiect cu precădere politic şi în mare parte defensiv, căruia îi lipsea ancorarea culturală. Pentru elitele României contau recunoaşterea politică şi perspectivele economice ale ţării lor, totul bazându-se pe o construcţie culturală cu o redusă relevanţă cotidiană.

„Balcanizarea" societăţii româneşti nu constituia un rezultat al istoriei, ci era urmarea transformărilor pe termen scurt. Politica a îndepărtat ţara de cercul cultural şi politic al Europei. Integrarea culturală în Europa reprezintă pentru România un proiect de viitor, posibil rezultat al proceselor reciproce de învăţare dintre „europeni" şi „români". Acest proces poate fi impus prin contacte interpersonale şi prin propagarea capitalismului occidental. Chiar dacă punctele de plecare sunt deja identificabile, ambele aspecte vor determina o reinterpretare a „scenariului balcanic" al culturii române[1]. Companiile stabilite aici laudă hărnicia şi seriozitatea germanilor, maghiarilor şi românilor din întreprinderile fondate în regiunile cu o cultură mixtă. În măsura în care elitele economice sporesc ca însemnătate, iar influenţa grupurilor autoritare va fi tot mai redusă, recunoaşterea socială va fi tratată nu numai cultural, ci şi din celelalte puncte de vedere[2].

Europa nu mai este Europa Occidentului răsfăţat de succes. Diferenţierea lui Donald Rumsfeld între Europa „nouă" şi cea „veche" se referă la suprapunerea diferitelor interpretări despre lume şi la incertitudinea contracarării discrepanţelor europene. Interpretarea Europei politice în afara istoriei trebuie considerată un eşec. Diversitatea culturală este mai extinsă decât cea ce îndeobşte semnalam, cooperarea europeană fiind imposibil de fundamentat prin prisma unui trecut separat[3]. Un astfel de mod de abordare poate fi descris ca „postmodern" sau „instituţional", datorită credinţei în superioritatea puterii instituţionale faţă de povara trecutului. Dacă există o referinţă analitică, atunci ea trimite la distanţarea faţă de experienţa statalităţii totalitare[4]. Amintirile rămân disociate, relatările cu autori şi victime sunt neincorporate într-o naraţiune europeană, iar germanii – spre deosebire de celelalte societăţi occidentale – sunt tot mai recalcitranţi „faţă de percepţia complexei istorii de represiune din Europa de Est". Atât în Vest, cât şi în Est, în viitor va fi

1. Argumente similare se găsesc la Sorin Antohi, „Romania and the Balkans...", loc. cit.
2. Anton Sterbling, „Soziale Anerkennungsbedürfnisse und Autoritätsbeziehungen. Eliten und Konfliktpotentiale in südosteuropäischen Gesellschaften", în Anton Sterbling, *Kontinuität und Wandel in Rumänien und Südosteuropa*, München, 1997, p. 246-261.
3. Aceasta este ideea fundamentală a „Criteriilor de la Copenhaga", care trebuie îndeplinite de către ţările aderente la UE.
4. Armin Heinen, „Das «neue Europa» und das «alte Amerika». Die Geschichte der Todesstrafe in Deutschland, Frankreich und den USA und die Erfindung der zivilisatorischen Tradition Europas", în Chantal Metzger, Hartmut Kaelble (eds.), *Deutschland – Frankreich – Nordamerika : Transfers, Imaginationen, Beziehungen*, Stuttgart, 2006, p. 209-227.

importantă „ascultarea atentă a amintirilor şi a povestirilor"[1], acceptarea diversităţii opiniilor şi dezvoltarea prin dialog a valorilor comune. Oameni de ştiinţă români publică tot mai des în limbile engleză, franceză şi germană, iar intelectualii occidentali au tot mai des ocazia să-şi publice lucrările în România.

Din perspectivă cotidiană, imaginea României a dobândit trăsături noi, surprinzătoare. Comerţul din Occident vinde articole cu descrierea produsului în limbile engleză, franceză şi română. Consumatorii germani şi români mănâncă acelaşi produs şi citesc aceleaşi informaţii. Atunci când Continental şi Nokia creează în România produse de marcă, percepţia asupra ţării este transformată, deoarece starea de fapt nu se poate integra în imaginea despre „Balcanii haotici". Pentru Dacia Logan produsă la Piteşti şi Mioveni, cumpărătorul german primeşte o garanţie de până la cinci ani. În acelaşi timp, cititorii revistelor de mare tiraj descoperă că România a urcat de pe locul 87 (2004) pe locul 69 (2007) în indicele de corupţie internaţional, iar Germania nu şi-a putut păstra locul 15[2]. Între România „balcanică" şi Germania „imorală", distanţa nu pare chiar atât de mare.

În ciuda tuturor adversităţilor, a exagerărilor, a scandalizării politicului, dezbaterea intelectuală a început în România prin căutarea unui mod de descriere realistă a ţării. Faptul că erudiţii români nu au putut da până acum răspunsuri consensuale este o trăsătură comună a discuţiei ce priveşte întreaga Europă. Din punctul de vedere al istoriei cotidiene, tinerii români îşi trăiesc în prezent propriile experienţe împreună cu europenii, învăţând alte limbi, studiind în alte state sau urmărind cu regularitate emisiuni de televiziune occidentale.

După Ramona Samson, Europa şi România s-ar întemeia pe acelaşi proces al tranziţiei, ar fi expuse aceloraşi transformări, deoarece întreaga Europă, şi nu doar noile state membre, trebuie să se afirme în tranziţia spre structurile prooccidentale şi postnaţionale căutându-se răspunsuri la întrebarea: Cum să facă faţă diversităţii culturale şi multiplelor modernităţi?[3]. Prin admiterea României, Uniunea Europeană s-a transformat, România transformându-se, la rândul ei, prin aderarea la Uniune.

Integrarea culturală a României în Europa reprezintă o provocare pentru viitor. Angrenajul social într-o lume care nu mai cunoaşte graniţe clare şi ale cărei structuri sociale moderne (familie, mediu, stat naţional) se suprapun cu reţelele transetnice şi transnaţionale duc la formarea unui spaţiu în care reprezentările despre diferitul naţional nu mai au decât o relevanţă diminuată.

Text tradus din limba germană în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

1. Helmut König, *Politik und Gedächtnis*, Göttingen, 2008, p. 652.
2. Cf. Transparency International: http://www.transparency.de und http://www.transparency.org (24.8.2008).
3. Ramona Samson, *The cultural integration model...*, ed. cit.

Bibliografie selectivă

Adamson, Kevin David, *Socialism, revolution, and transition. The ideological construction of the Romanian post-communist order*, Essex, 2004.

Antohi, Sorin, „Românii în anii '90: geografie simbolică şi identitate socială", în Antohi Sorin, *Exerciţiul distanţei. Discursuri, societăţi, metode*, Bucureşti, 1997.

Antohi, Sorin, „Romania and the Balkans. From geocultural bovarism to ethnic ontology", în *Tr@nsit online*, nr. 21/2002 (http://www.iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=235&Itemid=41 (13.2.2008).

Baga, Eniko; Tatur, Melanie, „Rumäniens Sonderweg in Mitteleuropa. Ein Beitrag zu den zivilgesellschaftlichen Ressourcen der Transformation in Mitteleuropa", în *Comparativ*, 4 (1997), nr. 3.

Chroust, Peter, „Wo liegt Rumänien? Eine Erkundung zwischen Balkanismus, Rumänismus und Okzidentalismus", în *Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik*, 18 (2006).

Deletant, Dennis, *România sub regimul comunist*, Bucureşti, 1997.

Durandin, Catherine, *Istoria românilor*, Iaşi, 1998.

Eurobarometer 2006, http://www.cap.lmu.de/download/2006/2006_Eurobarometer_Zukunft_EU.pdf (23.1.2008).

Gilberg, Trond, *Nationalism and Communism in Romania. The rise and fall of Ceausescu's personal dictatorship*, San Francisco, 1990.

Guha, Amalendu B., „Rumania as a development model", în *Journal of peace research*, 11 (1974).

Heinen, Armin, „Der Tod des Diktators und die Gegenwart der Vergangenheit: Rumänien 1989-2003", în *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, 31 (2003), nr. 2.

Heinen, Armin, „Überwältigung – Verstrickung – Sprachlosigkeit. Die Stalinisierung Rumäniens, die Geschichte der nationalen Minderheiten 1944-1947 und die Logik der Argumente, rumänischsprachige Fassung", în *Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol"*, vol. 43/44 (2006/2007).

Heinen, Armin, „Das «neue Europa» und das «alte Amerika». Die Geschichte der Todesstrafe in Deutschland, Frankreich und den USA und die Erfindung der zivilisatorischen Tradition Europas", în Metzger Chantal, Kaelble Hartmut (eds.), *Deutschland – Frankreich – Nordamerika: Transfers, Imaginationen, Beziehungen*, Stuttgart, 2006.

Henkel, Jürgen, „«Ist der Ruf erst ruiniert ...» Das Rumänienbild in deutschsprachigen Medien nach 1989. Tagungsbericht Evangelische Akademie Siebenbürgen, Sibiu, 26.-28. Juli 2004", în *Südosteuropa Mitteilungen*, 44, 2004, nr. 6.

Kaelble, Hartmut, „Die gesellschaftliche Seite des europäischen Modells der transnationalen Integration", http://www.yokohama-cu.ac.jp/tokusyu/forum21/2000/forum/news-31.htm (29.6.2001).

Kaelble, Hartmut, *Europäer über Europa*, Frankfurt am Main, 2001.

Kaelble, Hartmut, *Sozialgeschichte Europas. 1945 bis zur Gegenwart*, München, 2007.

King, Robert R., *History of the Romanian Communist Party*, Stanford, 1980.
Kissau, Kathrin, „Ceauşescu, Dracula und Waisenhäuser? Einblicke in das Image Rumäniens in Deutschland", în *Südosteuropa-Mitteilungen*, 46 (2006), nr. 4.
König, Helmut, *Politik und Gedächtnis*, Göttingen, 2008.
Liiceanu, Gabriel, „Was bedeutet es, in der Nachkriegszeit im Osten Europäer zu sein?", în Gregori Ilina, Schaser Angela (eds.), *Rumänien im Umbruch. Chancen und Probleme der europäischen Integration*, Bochum, 1993.
Loth, Wilfried, „Beiträge der Geschichtswissenschaft zur Deutung der Europäischen Integration", în Loth Wilfried, Wessels Wolfgang (eds.), *Theorien europäischer Integration*, Opladen, 2001.
Löwenthal, Richard, „Die Gemeinsamkeiten des geteilten Europa", în Weidenfeld Werner (ed.), *Die Identität Europas*, Bonn, 1985.
Maner, Hans-Christian, „«Europäismus» in Rumänien in den 90er Jahren. Entstehung einer neuen Ideologie?", în Sundhaussen, Holm (ed.), *Osteuropa zwischen Integration und Differenz. Probleme europäischer Integration und kultureller Differenzierung*, Frankfurt am Main, 1999.
Maner, Hans-Christian, „Multiple Identitäten. Der Blick des orthodoxen Südosteuropa auf «Europa»", http://www.zei.de/download/zei_dp/dp_c125_maner.pdf, Bonn, 2003 (10.2.2008).
Marcussen, Martin; Roscher, Klaus, „Europe. Life-cycles of nation-state identities in France, Germany and Great Britain", în Strath, Bo (ed.), *Europe and the other and Europe as the other*, Frankfurt am Main, 2000.
Marga, Andrei, „Identitätsbildung und politische Kultur in Osteuropa – methodische Aufgaben", în Moser, Alois (ed.), *Politische Kultur in Südosteuropa. Identitäten, Loyalitäten, Solidaritäten*, Frankfurt am Main, 2006.
Müller, Florin, *Politică şi istoriografie în România, 1948-1964*, Bucureşti, 2003.
Onişoru, Gheorghe, „Vin americanii. De la speranţă la iluzie în România postbelică", în *Anuarul institutului de istorie „A.D. Xenopol"*, 31 (1994).
Onişoru, Gheorghe, „Vom Kalten Krieg zur friedlichen Koexistenz. Die Entwicklung des Westeuropa-Bildes in Rumänien, 1944-1989", în Heppner, Harald (ed.), *Die Rumänen und Europa vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Viena, 1997.
Petrescu, Cristina, „Eastern Europe, Central Europe, or Europe? A Comparative analysis of Central European dissent and Romanian «resistance through culture»", în Faraldo José Maria, Gulińska-Jurgiel Paulina, Domnitz Christian (eds.), *Europa im Ostblock. Vorstellungen und Diskurse, 1945-1991*, Köln, 2008.
Petrescu, Dragoţ, „Conflicting Perceptions of (Western) Europe. The Case of Communist Romania, 1958-1989", în Faraldo José Maria, Gulińska-Jurgiel Paulina, Domnitz Christian (eds.), *Europa im Ostblock. Vorstellungen und Diskurse, 1945-1991*, Köln, 2008.
Roper, Steven D., *Romania, The unfinished Revolution*, Amsterdam, 2000.
Samson, Ramona, *The cultural integration model and European transformation. The case of Romania*, Kopenhagen, 2006.
Sauer, Andreas, *Modernisierung und Tradition. Das rumänische Dorf, 1918-1989*, St. Augustin, 2003.
Schmale, Wolfgang, *Geschichte und Zukunft der Europäischen Identität*, Stuttgart, 2008.

Schmidt-Gernig, Alexander, „Gibt es eine «europäische Identität»? Konzeptionelle Überlegungen zum Zusammenhang transnationaler Erfahrungsräume, kollektiver Identitäten und öffentlicher Diskurse in Westeuropa seit dem Zweiten Weltkrieg", în Kaelble Hartmut, Schrieber Jürgen (eds.), *Diskurse und Entwicklungspfade. Der Gesellschaftsvergleich in den Geschichts- und Sozialwissenschaften*, Frankfurt am Main, 1999.

Schwertfeger, Richard, „Rumänien – vergessene Volksdemokratie", http : //library.fes.de/gmh/main/pdf-files/gmh/1958/1958-05-a-292.pdf (6.2.2008).

Segl, Peter, „Europas Grundlegung im Mittelalter", în Schlumberger Jörg A., Segl Peter (eds.), *Europa – aber was ist es ? Aspekte seiner Identität in interdisziplinärer Sicht*, Köln.

Shafir, Michael, *Romania. Politics, economics and society*, Londra, 1985.

Sterbling, Anton, „Soziale Anerkennungsbedürfnisse und Autoritätsbeziehungen. Eliten und Konfliktpotentiale in südosteuropäischen Gesellschaften", în Sterbling Anton, *Kontinuität und Wandel in Rumänien und Südosteuropa*, München, 1997.

Therborn, Göran, *Die Gesellschaften Europas, 1945-2000. Ein soziologischer Vergleich*, Frankfurt am Main, 2000.

Todorova, Maria, *Die Erfindung des Balkans. Europas bequemes Vorurteil*, Darmstadt, 1999.

Verdery, Katherine, *National ideology under socialism. Identity and cultural politics in Ceauşescu's Romania*, Berkeley, 1995.

Verdery, Katherine, „Dialogic collectivization. Rich peasants, and unreliable cadres in the Romanian countryside, 1948-1959", http : //web.gc.cuny.edu/Anthropology/faculty/ChiaburiEng9-6-03.doc (9.2.2008).

Zub, Alexandru, „«Europa» in der rumänischen Kultur – ein Essay", în Heppner Harald (ed.), *Die Rumänen und Europa vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Viena, 1997.

Zub, Alexandru, *Orizont închis. Istoriografia română sub comunism*, Iaşi, 2000.

Abstract

The essay closely examines the image of Romania in the West confronting the symbolic map of Romania in Western Europe with the image of Europe in Romania itself. Four periods are distinguished. For each period the political development, the intellectual reactions and the everyday experiences are analyzed in order to explain the change in perception of identity and otherness. Arguing with Maria Todorova the article shows that perception can change quickly. On the same level Göran Therbon's sociological approach of successful modernization seems in a way too optimistic.

Conceptul de constituţie în istoria gândirii juridice româneşti

Edda Binder Iijima
(Heidelberg)

În istoria şi în limbajul juridic românesc, deciziile prin care s-a asigurat ordinea politică au fost aşezate sub diverse denumiri ca *legi temeinice*, *legi fundamentale*, *aşezământ*, *pravilă*, *regulament*, *constituţie* sau *constituţiune*. Studiul nostru intenţionează să pună câteva întrebări şi să indice unele probleme ce se referă la conceptul de *constituţie* în cultura română. *Constituţiune*, *constituţie* cu sensul de constituţie de stat, a intrat în vocabularul social-politic românesc al principatelor Moldova şi Valahia în deceniul al treilea al secolului al XIX-lea. Termenul, împrumutat din franceză, era deja utilizat în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Majoritatea memoriilor acestei perioade se adresau domnitorilor străini, iar limba prin intermediul căreia erau formulate normele politice era limba franceză. Neologismul *constitution* a fost preluat pentru a desemna o ordine fundamentală, fixată juridic în asociere cu forme de guvernare[1].

Până la jumătatea secolului al XIX-lea, gândirea constituţională a folosit diverse concepte până când s-a impus, la 1866, varianta *constituţie*. În uzul lingvistic, noţiunea desemna legea fundamentală a unui stat şi era utilizată pentru a denumi noua ordine, care nu fusese impusă din exterior, ci reprezenta un compromis între diferitele concepţii politice româneşti. Această caracteristică a compromisului, dar şi a consensului din Constituţia de la 1866 a dispărut din legea fundamentală a ţării, reformulată în anii 1938-1991. Potrivit acesteia, noile elite administrativ-politice puteau schimba unilateral principiile

1. În Franţa, la jumătatea secolului al XVIII-lea acesta a devenit un concept-cheie cu sensul de constituţie de stat ; vezi Wolfgang Schmale, „Constitution, Constitutionnel", în *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, nr. 12, München, 1992, p. 35 ; Laurenţiu Vlad, „Inventarea «Constituţiei». O istorie a cuvintelor", în Carp Radu, Stanomir Ioan, Vlad Laurenţiu, *De la „pravilă" la „constituţie"*, Bucureşti, 2002, p. 28.

de bază şi stabili în mod ilegitim propria dominaţie. Abia după răsturnarea dictaturii comuniste din 1989, Constituţia de la 1991 revine, chiar dacă precar, la consensul social privind normele legale.

Constituţia ca sistem de norme fixate în scris, superioare dreptului consuetudinar, absolut necesare în cazul unui stat, s-a elaborat în mediile social-politice din Principate diferenţiind şi cristalizând câteva principii fundamentale. Deoarece se deosebeau prin afilierea statală şi organizarea internă, Transilvania, Moldova şi Valahia au dezvoltat diferite programe de ordine statală. În gândirea politică din Transilvania, primordială era solicitarea unei egalităţi juridice a *natio valachica* cu celelalte „naţiuni" şi o reprezentare proporţională în Dieta Transilvaniei sub auspiciile menţinerii ordinii statale a Imperiului Habsburgic, respectiv a Ungariei[1]. În schimb, reprezentările constituţionale din Moldova şi Valahia au evoluat în direcţia unei dispute în vederea respingerii intervenţiilor externe şi a dobândirii autonomiei în procesele decizionale.

În centrul dezbaterilor lingvistice, istorice şi politice privind sistemul constituţional din Moldova şi Valahia, respectiv din România, s-a aflat problema principiilor fundamentale ale ordinii statale. Prima încercare de reorganizare administrativă s-a datorat *Constituţiei Cărvunarilor* de la 1822. O primă etapă în formarea statului şi a naţiunii române a reprezentat-o *Constituţia* de la 1866. Odată cu aceasta, conceptul de *constituţie* devine parte a limbajelor social-politice cotidiene[2]. Ulterior, gândirea constituţională a utilizat această noţiune, conferindu-i noi semnificaţii. Evoluţia ei până la 1918 în Transilvania necesită o cercetare separată pentru că trebuie să includă interdependenţele teoretice. De exemplu, influenţa concepţiei juridice a lui Simion Bărnuţiu şi a şcolii sale asupra conceptului de *constituţie* atât în Transilvania, cât şi în Moldova.

O cercetare de istorie conceptuală impune analiza diferitelor proiecte constituţionale, o analiză diacronică în care modificările semnificaţiilor devin vizibile. Aceste proiecte corespund unor perioade de cotitură sau de tranziţie („Sattelzeit"), în sensul atribuit sintagmei de Reinhart Koselleck[3]. Adoptarea şi preluarea de noţiuni şi concepte juridice în vocabularul social-politic are loc în urma unei concurenţe între conceptele vechi şi cele noi. Scopul acestei

1. În cazul lui *Supplex Libellus Valachorum* din 1791, vezi David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum or the Political Struggle of the Romanians in Transylvania during the 18th century*, Bucureşti, 1971, Köln, Viena, 1982.
2. Cele două forme distincte se explică prin modul diferit de preluare din limba rusă şi din limba franceză.
3. Vezi introducerea sa în Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1, Stuttgart, 1972 (lucrare retipărită în 1974), p. XV.

lucrări este prezentarea premiselor istorice şi a proceselor de evoluţie a ideii de constituţie. Lexicul, semantica, sintaxa şi morfologia ca transpunere lingvistică a relaţiilor sociale nu pot fi tratate în detaliu, deoarece pentru aceasta ar fi necesară o amplă bază de texte şi surse bibliografice. În general, conceptul de *constituţie*, ca şi altele similare, era considerat un element ce însoţea modernizarea, fiind dependent de influenţele culturale şi politice externe.

Premisele formării şi introducerii conceptului de constituţie (1774-1821)

În ultima fază a domniilor fanariote (1711/1716-1821) au avut loc transformări politice şi culturale care au generat noi abordări în gândirea politică. În timp ce Rusia şi-a intensificat influenţa asupra principatelor după pacea de la Kuciuc-Kainargi din 1774, nesiguranţa elitei boiereşti contribuie la conştientizarea crizei instabilităţii domnilor fanarioţi, a deficienţelor economice şi a neajunsurilor create de disputele continue dintre Rusia, Casa de Habsburg şi Imperiul Otoman. În plan cultural a avut loc o intensificare a transferului de informaţie prin mijlocirea grecilor şi ruşilor. Astfel, boierii şi înaltul cler au intrat în contact cu ideile iluministe şi cu transformările declanşate de Revoluţia Franceză şi de războaiele napoleoniene.

Critica tot mai intensă la adresa situaţiei politice precare şi reflecţia asupra cauzelor acestei situaţii au condus la noi abordări privind organizarea statală. Într-o primă fază este vorba de orientarea spre obţinerea sprijinului marilor puteri. Rusia, Casa de Habsburg şi, în mai mică măsură, Franţa au devenit adresanţi principali pentru proiectele de reformă anti-otomane şi anti-greceşti. Discursul dominant, care apărea în această perioadă în diverse memorii şi petiţii, tematiza dominaţia străină a elitei greceşti sprijinită de puterea otomană şi evidenţia structura instabilă a puterii, exprimând necesitatea limitării ei[1]. Autorii acestui discurs erau înalţii boieri moldavi şi valahi care pierduseră dreptul de participare la viaţa politică. În acest context, revendicările autonomiei faţă de Imperiul Otoman au fost construite ca urmare a teoriei capitulaţiilor şi a unei relaţii contractuale cu drepturi egale între Bucureşti/Iaşi şi Constantinopol. Se solicita garantarea autonomiei principatelor, dreptul acestora de a-şi reglementa treburile interne şi de a beneficia de protectoratul marilor puteri[2].

1. Vlad Georgescu, *Ideile politice şi Iluminismul în Principatele Române 1750-1831*, Bucureşti, 1972, p. 102.
2. *Ibidem*, p. 144; Valeriu Şotropa, *Proiectele de constituţie, programele de reforme şi petiţiile de drepturi din Ţările Române în secolul al XVIII-lea şi prima jumătate a secolului al XIX*, Bucureşti, 1976, p. 38.

Primele dovezi de utilizare a conceptului de *constituţie* apar într-o petiţie din anul 1802 din partea „locuitorilor valahi" şi e adresată ţarului Alexandru I. Din acest document rezultă că *hatt-i sharif*-ul din acelaşi an – care stabilea numirea principelui – era numit „*nouvelle constitution*". Ţarului îi era adresată rugămintea de a veghea la Poartă asupra respectării acestei constituţii[1]. Într-un memoriu adresat lui Napoleon I în anul 1802, boierii din Moldova îşi puneau speranţele într-o *constitution* care să amelioreze situaţia ţării[2]. O argumentare asemănătoare apare şi într-un alt memoriu din anul 1807 adresat aceluiaşi Napoleon I şi prin care se cerea un principe care să guverneze potrivit principiului „constitution conforme à notre goût"[3]. Din aceste memorii adresate marilor puteri reiese că alegerea principilor şi guvernarea acestora erau percepute ca fundamentale pentru prosperitatea ţării, fiind respinse instabilitatea puterii, tendinţa spre absolutism şi mai ales „venetismul" domnitorilor greci.

Boierii au invocat propriile drepturi în implicarea în treburile statului, revendicându-se contractul prin protectorat. Aceste solicitări demonstrau că dreptul tradiţional al sfatului boierilor de a limita deciziile domnitorilor nu era considerat legitim în context internaţional. Legătura cauzală dintre domnitorii fanarioţi, asuprirea otomană şi eroziunea drepturilor absolute ale domnitorilor fusese observată şi de către Dimitrie Cantemir în *Descriptio Moldaviae*, la începutul secolului al XVIII-lea[4]. Conceptul de *constitution* se referea aşadar la limitarea scrisă a dominaţiei principilor şi, simultan, se încadra, pe de o parte, într-o continuitate istorică, iar pe de alta, reprezenta o schimbare de paradigmă politică.

În proiectele de reformă ale timpului nu sunt folosite neologismele *constituţie* sau *constituţiune*, iar conceptele paralele (*aşezământ*, *pravilă*) sunt prevăzute cu completări explicative ca „pravilele pământului" (legile ţării), pentru a reda sensul de legi fundamentale care mediau în special relaţiile de autoritate dintre elita boierilor şi domnitor. Etimonul slav *pravilă* avea o

1. Despre răspândirea cunoştinţelor de limbă franceză în rândul boierilor, vezi Dan Berindei, „Diffusions des «idées francaises» dans les pays roumains et l'impact de la Révolution de 1798", în Manfred Kossok (ed.), *1789. Weltwirkung einer großen Revolution*, II, Vaduz, 1989, p. 472-492 ; Vlad Georgescu, *Mémoires et projets de réforme dans les Principautés Roumaines 1831-1848*, Bucureşti, 1972, p. 157.
2. Valeriu Şotropa, *Proiectele de constituţie...*, ed. cit., p. 40; Vlad Georgescu, *Ideile politice şi Iluminismul*, ed. cit., p. 108.
3. *Ibidem*, p. 46; Vlad Georgescu, *Ideile politice şi Iluminismul*, ed. cit., p. 108.
4. Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae. Facsimil al ediţiei originale de la 1771*, Bucureşti, 1973, p. 105. În textul original în limba latină „străinii" sunt numiţi „alienigenarum", tradus în limba română prin expresia foarte uzuală : „străini de neam". Dimitrie Cantemir, *Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae. Descrierea Moldovei*, traducere după originalul latin de Gh. Guţu, Bucureşti, 1973, p. 124-125.

complexitate semantică mai mare decât conceptul de *constitution* şi putea avea, în funcţie de context, sensul de lege, regulă, drept sau drept comun. În lucrarea, *În scurt luare de amintire pentru oareşcari îndreptări în administraţia Moldovei* (1818), care viza ameliorarea administraţiei, Iordache Rosetti-Rosnovanu solicita o limitare a puterii domnitorului, astfel încât voinţa acestuia să nu fie „lege" (*pravilă*), iar puterea legislativă să revină unei adunări generale. Domnitorului îi revenea doar dreptul de rectificare a legilor ţării (*pravilele pământului*), fără dreptul de modificare a acestora[1]. Proiectele de reformă formulate în limba română se îndreptau, ca şi memoriile concepute în franceză, împotriva autorităţii nelimitate a fanarioţilor, solicitând dreptul de participare a boierilor la putere şi la o mai bună administrare a finanţelor.

Procesul de adoptare a conceptului de constituţie/constituţiune (1821-1866)

Perioada 1821-1866 este caracterizată de două direcţii complementare privind evoluţia gândirii şi elaborării constituţiei. Una dintre direcţii este reprezentată de revendicările boierilor de rang mijlociu şi inferior în ceea ce priveşte participarea la viaţa politică. La dezvoltarea conştiinţei politice a acestei părţi a boierimii au contribuit contactele ei tot mai dese cu Occidentul şi studiile în străinătate, mai ales în Franţa, care au facilitat asimilarea unor concepţii politice şi juridice moderne, cât şi a unor lecţii practice despre evoluţia evenimentelor. Spre exemplu, revoluţia de la 1848 din Valahia a putut implementa pe termen scurt, pentru prima dată, o constituţie reformatoare românească, aşa-numita *Proclamaţie de la Islaz* (9/21 iunie 1848). Discursul despre principiile de bază ale statului şi ale societăţii se încheie într-o primă etapă prin Constituţia de la 1866.

Cealaltă direcţie privind evoluţia elaborării constituţiei a fost determinată de intervenţia marilor puteri. Mai întâi, Rusia a codificat prin mai multe acorduri cu puterea suzerană (Convenţia de la Akkermann, 1826, Pacea de la Adrianopol, 1829) principiile constituţionale ale statului de drept pentru Moldova şi Valahia, impunând acestora Regulamentele Organice (1831/1832). Mai târziu, marile puteri vor prelua prin Convenţia de la Paris din 1858 această misiune de reorganizare a principatelor. Pe scurt, evoluţia gândirii constituţionale româneşti s-a realizat ca răspuns, mai mult sau mai puţin tensionat, la legile fundamentale ale statului impuse din exterior, fiind o reacţie la consecinţele politice concrete ale acestora. Deoarece în cadrul contactelor de politică externă limba franceză a avut o importantă funcţie de

1. Vlad Georgescu, *Ideile politice şi Iluminismul...*, ed. cit., p. 108.

mediere, fiind folosită şi pentru diferitele proiecte constituţionale, traducerea conceptului *constitution* din franceză a favorizat atât utilizarea celui de *constituţie*, cât şi impunerea semanticii sale în limba română.

Prin încheierea dominaţiei fanariote şi înscăunarea domnitorilor autohtoni după 1821 a fost îndeplinită una dintre revendicările fundamentale ale elitei boiereşti. Anul 1821 ar fi putut însemna şi includerea ţăranilor într-o nouă ordine politică, dar absenţa unei concepţii teoretice din partea liderului revoltei, Tudor Vladimirescu, precum şi lipsa totală a sprijinului boierimii au împiedicat acest progres[1]. Noi conceptualizări constituţionale nu au mai avut loc. Vestita *Constituţie a Cărvunarilor* din 1822, care, mai târziu, a dobândit această denumire şi al cărei autor este considerat Ionică Tăutu din Moldova, a funcţionat fără un nou concept de *constituţie*. Pentru prima dată au fost formulate revendicări care s-au referit la toate domeniile ordinii statale şi s-au menţionat drepturi ale omului aşa cum fuseseră ele formulate în timpul Revoluţiei Franceze. Sub forma unui catalog de revendicări adresat guvernului otoman, cele 77 de puncte trebuiau să constituie fundamentul guvernării până la întemeierea „pravilei Ţării într'o desăvârşită alcătuire"[2]. Punctul de plecare era reprezentat de autonomia internă a ţării, şi anume de libertatea propriei legislaţii, fără ca astfel să fie afectate legăturile cu Poarta, ceea ce indică adoptarea suzeranităţii otomane ca un bun comun al gândirii politice.

Într-o formă lingvistică cu parafrazare greoaie au fost formulate principii generale (egalitatea în faţa legii) şi dispoziţii detaliate (înfiinţarea unei tipografii), acestea preluând idei occidentale privind drepturile politice şi civile. Conceptul de *pravilă* era punctul central, care semnifica atât legile fundamentale ale unui stat (*pravilele de temelie*), cât şi deciziile politice referitoare la reglementarea relaţiilor dintre guvern şi supuşi, legile civile şi penale sau legile comerciale. Ionică Tăutu cunoştea conceptul de *constituţie*, însă îl opunea conceptului de *reglement* şi îl înţelegea, făcând trimitere la Anglia şi Franţa, ca desemnând raporturile geopolitice ale unei ţări[3].

În concluzie, în anii '20 ai secolului al XIX-lea, conceptul de *constituţie/ constitution* era asociat mai ales cu revendicarea participării la treburile statului a boierilor de rang mijlociu şi inferior, fapt care apărea ca o ameninţare a ordinii legitime, aşa cum reiese din memorandumul lui Mihail Sturdza adresat consulului rus Minciaki, în februarie 1823 :

1. Despre vocabularul lui Tudor Vladimirescu, vezi Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979, p. 55.
2. Text în A.D. Xenopol, *Istoria partidelor politice în România*, vol. I, *Dela origini până la 1866*, Bucureşti, 1918, p. 573-596; cf. şi Laurenţiu Vlad, „Inventarea «Constituţiei»...", în *op. cit.*, p. 18.
3. *Ibidem*, p. 20. Virtosu, Emil (ed.), Ionică Tăutu, *Scrieri social politice*, Bucureşti, 1974, p. 262.

„Le nom seul d'une constitution désigne déjà un acte attentatoire à l'autorité, et surtout lorsque les principes qui y sont énoncés tendent à une désorganisation. La constitution que la classe inférieure a rédigée contient en soixante-dix-sept articles des dispositions calquées sur de pareils principes"[1].

Totuşi, în problema autonomiei exista un adevărat consens, chiar şi un reprezentant al marilor boieri ca Sturdza fiind împotriva intervenţiei Imperiului Otomoan în legile Moldovei („pravile şi canonele sale")[2]. Conotaţiile negative ale conceptului francez de *constitution* şi discreditarea acestuia în memoriile adresate marilor puteri reprezentau arme eficiente ale marilor boieri care, îngrijoraţi de pierderea hegemoniei lor, vizau receptivitatea guvernului rus şi a ţarului în epoca restauraţiei. Cu toate acestea, linia de argumentare a constituţiei ca limitare a puterii domnitorului s-a păstrat în proiectele de reformă. Prin negocierile de pace de la Adrianopol, desfăşurate între Rusia şi Imperiul Otoman, a avut loc şi reorganizarea politico-administrativă a principatelor. La fel s-a întâmplat şi în cazul Greciei, unde exista un catalog de revendicări în care fuseseră formulate obiective precum : unirea, independenţa deplină şi întemeierea unei monarhii constituţionale cu un principe străin care să guverneze ţara pe baza unei constituţii, „constituţia monarchiei"[3].

Limitarea prerogativelor domnitorului era reflectată de Regulamentele Organice, întocmite de Rusia în colaborare cu marii boieri ai Moldovei şi Valahiei. Această substanţială operă legislativă încorpora, sub formă de legi, principii fundamentale ca separarea puterilor în stat, alegerea principelui şi a Adunării Boierilor şi prevedea dispoziţii exacte în domeniile politic, social şi economic. Denumirea *constitution* nu era însă utilizată, iar atunci când era vorba despre legi fundamentale – şi în sensul de vechi drepturi cutumiare – se utiliza bine-cunoscutul termen *pravilă*. În acest sens, Adunarea Boierilor, instituţionalizată prin aceste Regulamente, s-a perceput pe sine ca fiind garanta drepturilor şi iniţiatoarea bunăstării populaţiei : „Cu un cuvânt, această adunare va urma a fi, ca şi mai înainte şi după pravilile cel temeinice ale pământului, păzitori dreptăţilor şi pricinuitori fericirii compatrioţilor săi"[4].

Regulamentele Organice fuseseră o expresie a drepturilor tradiţionale de a reorganiza raporturile social-politice, şi aceasta se reflecta în apelul la tradiţia istorică *după vechiu obiceiu*, *după vechile întocmiri şi obiceiuri*[5], fiind în

1. *Documente privitóre la Istoria Românilor (Col. Hurmuzaki)*, Supl. I, vol. IV, 1802-1849, Bucureşti, 1891, p. 7.
2. *Ibidem*, p. 9.
3. Cornelia Bodea, *1848 la Români. O istorie în date şi mărturii*, vol. I, Bucureşti, 1982, p. 84.
4. Cristian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională a României. Acte şi documente 1741-1991*, Bucureşti, 1998, p. 108.
5. *Ibidem*, p. 108, 122 (versiune a Regulamentelor din Moldova).

contrast cu formula de jurământ a domnitorului prin care acesta se angaja să mențină legile și noile reglementări stabilite („pravilele și legiuirile Prințipatului Valahii, după regulamentul cel întocmit" respectiv „legile, cât și așezământurile Prințipatului Moldoviei, după reglementul statornicit")[1]. Asemenea discontinuități se reflectau și în limbă, atunci când puterea supremă a domnitorului putea fi denumită *stăpânitoarea putere*, dar și *puterea suverană* (în versiunea din Moldova)[2].

Dacă în principate conceptul de *constituție*, ca echivalent pentru Regulamentele Organice, era evitat, fiind considerat unul prea progresist și sugerând independență și autonomie, în spațiul francez echivalarea noțiunii de *règlements* cu conceptul *constitution* nu reprezenta o problemă. Acest lucru reiese și din contractul dintre Rusia și Imperiul Otoman din ianuarie 1834 :

> „la Sublime Porte ne trouvant rien dans les Articles de cette Constitution qui puisse affecter ses droits de souveraineté, consent dès à présent à reconnaître formellement la dite Constitution"[3].

În raporturile cu otomanii, conceptul de *constituție* se referea doar la autonomia internă a principatelor, fără a aduce o schimbare în poziția ei în conformitate cu dreptul internațional. Cu toate acestea, utilizarea conceptului într-un contract internațional de limbă franceză trimitea deja la normalitatea utilizării lui pentru denumirea legilor fundamentale ale statului, chiar dacă principatele nu erau încă state suverane.

Între 1830 și 1840 s-a răspândit conceptul de *constituțiune/constituție*, cu toate derivatele sale, fapt la care au contribuit atât ziarele nou-înființate, cât și dicționarele francez-române[4]. Conceptul a dobândit semnificația modernă de ansamblu de legi fundamentale pentru guvernarea unui stat, astfel încât această denumire a fost uneori adoptată și în cazul Regulamentelor Organice. Pentru boierii orientați spre reformă, Regulamentele erau asociate cu pericolul unui protectorat rusesc, chiar cu anexarea rusească, dar și cu garantarea monopolului de putere al marilor boieri. Deficiențe concrete în administrația țării sub guvernarea domnilor pământeni au generat o critică a situației generale și a noilor proiecte constituționale, care, sub denumirea de *constituție*, contraziceau sensul legislativ inclus în Regulamentele Organice.

Această gândire reformatoare și-a găsit expresia în celebrul proiect constituțional din noiembrie 1838, formulat inițial în limba franceză ; inițiatori au fost boierii din adunarea generală și liderul lor, Ion Câmpineanu. În Valahia,

1. Cristian Ionescu, *op. cit.*, p. 104, 118 (versiune a Regulamentelor din Moldova).
2. *Ibidem*, p. 108, 122.
3. Ernst Schmidt, *Die verfassungsrechtliche und politische Struktur des rumänischen Staates in ihrer historischen Entwicklung*, München, 1932, p. 111.
4. Laurențiu Vlad, „Inventarea «Constituției»...", în *op. cit.*, p. 28.

s-a efectuat asimilarea conceptelor *constitution/constituţie* cu *lois fondamentales/legi fundamentale*, denumire prin care erau înţelese propriile legi şi convenţii ale ţării. Sub presiune externă, Regulamentele Organice au fost anulate în calitatea lor de *corpus*-uri de legi[1]. Conceptul francez de *constitution* şi-a găsit în conceptul de *constituţie* echivalentul său în limba română:

> „Appellés par la constitution de pays à examiner si les lois sont exécutées, si les traités sont respectés, si le prince est national et du choix du pays, si l'objet de la constitution est rempli, si l'ordre, la justice et l'économie règnent dans toutes les branches de l'administration, si les magistrats sont considérés, si les fonds de l'Etat sont employés pour le bien de l'État en un mot si les Valaques sont heureux..."[2].

Proiectul lui Ioan Câmpineanu a generat funcţii constituţionale fundamentale, ca legitimarea ordinii politice şi aspectul normativ al garantării acesteia în scopul bunăstării poporului. Reprezentanţii acestuia aveau dreptul de a elabora o nouă constituţie, ca o consolidare a ideii de suveranitate. Constituţia aducea critici la adresa „oppression étrangères" şi „anarchie intérieure" şi solicita autonomie, respectiv unirea Valahiei cu Moldova în vederea consolidării statului şi creării unei noi ordini interne. Alături de drepturile politice fundamentale, un important loc aveau să-l ocupe deciziile privind poziţia principelui (ereditatea, suzeranitatea)[3].

Mişcările revoluţionare de la 1848 au reprezentat un moment decisiv pentru evoluţia conceptelor *constituţie*, *constituţiune* şi a derivatelor acestora. Pentru Moldova, unde tentativa timidă de reformă prin aplicarea Regulamentelor[4] a eşuat, Mihail Kogălniceanu a formulat o primă constituţie coerentă în perioada exilului său la Cernăuţi. Primul articol al acesteia definea Moldova ca stat constituţional („Moldova este un stat constituţional")[5]. În *Dorinţele partidei naţionale în Moldova*, Mihail Kogălniceanu a dezbătut problema raportului dintre instituţiile tradiţionale şi cele moderne. Examinate din perspectivă istorică, între cele două tipuri de instituţii nu exista o incompatibilitate, omul politic văzând o similitudine între vechile legi istorice ale Moldovei şi constituţiile altor ţări. Revendicările Partidei Naţionale nu erau doar nişte imitaţii şi împrumuturi, spunea Mihail Kogălniceanu:

> „Pentru că ele [instituţiile, n.n.] au oareşicare asemănare cu constituţiile altor popoare, să nu socoată cineva că sunt imitaţii şi împrumutări, un plagiat a

1. Cornelia Bodea, *1848 la Români*, ed. cit., vol. I, p. 118-123, 160-162.
2. *Ibidem*, p. 121.
3. Cornelia Bodea, *1848 la Români*, ed. cit., vol. I, p. 125.
4. *Ibidem*, p. 359. Conceptul de *constituţie* nu a apărut în această petiţie-proclamaţie, ci, din contră, s-a solicitat *„Sfânta păzire"* a Regulamentului Organic.
5. *Ibidem*, p. 144-154.

propagandii democratice şi socialiste, cum ar vrea Nota cabinetului rusesc din 19 Iulie să le numească"[1].

Dacă, pentru amintitul om politic, concepte precum *stat constituţional* şi *constituţie* erau utilizate în textul său într-un sens modern, Regulamentelor li se contesta caracterul de legi fundamentale, deoarece ele ar fi fost create sub presiune externă şi ar fi distrus vechile legi şi relaţia cu trecutul : „O lege fundamentală a ţării trebue însă să fie o plantă indigenă, expresia năravurilor şi nevoinţelor naţiei"[2]. Concluzia era că o constituţie legitimă trebuia ancorată în propriile tradiţii şi trebuia să fie expresia voinţei naţiunii. Mihail Kogălniceanu rezolvase tensiunea dintre tradiţie şi modernitate, interpretând apariţia noilor instituţii ale Moldovei şi Valahiei ca adaptări legitime ale acelora deja existente în principate. Această interpretare a susţinut-o şi în cadrul discuţiilor din jurul Constituţiei de la 1866. Mihail Kogălniceanu a preferat legitimarea noii ordini, bazându-se mai mult pe continuitatea istorică[3] decât pe o ruptură cu adevărat revoluţionară[4].

Spre deosebire de Moldova, guvernul revoluţionar din Valahia s-a putut menţine trei luni la putere înainte de a fi înlăturat de trupele otomane şi ruseşti. *Proclamaţia de la Islaz* din 9/21 iunie 1848 cuprindea între revendicările sale şi „convocarea îndată a unei Adunanţe generale extraordinare constituante", care să reprezinte toate interesele şi profesiile naţiunii (punctul 22). Misiunea ei consta în elaborarea unei *constituţii* pe baza celor 21 de puncte ale *Proclamaţiei*, care să promoveze obiectivele politice ale revoluţiei : autonomia administrativă şi legislativă ; un sistem reprezentativ al Adunării Naţionale ; funcţia non-ereditară a domnitorului ; responsabilitatea miniştrilor şi funcţionarilor ; libertatea presei ; egalitatea drepturilor politice ; dreptatea fiscală ; emanciparea grupurilor private de drepturi (iobagi, ţigani, evrei) ; întemeierea unei gărzi naţionale ; naţionalizarea mănăstirilor ; un sistem educaţional public şi abolirea pedepsei capitale[5]. O influenţă a jucat *Declaraţia drepturilor omului şi ale cetăţeanului* de la 1789 şi *Constituţia franceză* de la 1793. Am putea crede că prezentarea poporului prin sintagma „popor suveran" trimitea mai degrabă la modelele franceze decât la reprezentările de dreptate socială ale lui Tudor Vladimirescu din 1821[6].

1. Cornelia Bodea, *1848 la Români*, ed. cit., vol. I, p. 653.
2. *Ibidem*, p. 652.
3. Hans Vorländer, „Gründung und Geltung. Die Konstitution der Ordnung und die Legitimität der Konstitution", în Gert Melville, Hans Vorländer (eds.), *Geltungsgeschichten. Uber die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen*, Köln, 2002, p. 247.
4. Victor Neumann, „Elitele şi problema modernizării României", în *Viaţa Românească*, nr. 8-9, 2009, p. 11-19 ; vezi paragraful „Paşoptiţii şi geneza statului român", p. 11-14.
5. Hans Vorländer, „Gründung und Geltung...", în *op. cit.*, p. 533.
6. Nu se poate vorbi de o echivalare semantică între francezul *peuple* (*suveraine*) şi *popor* (*suveran*), sensurile celor două concepte fiind marcate de evoluţii istorice diferite, de referinţe politice şi juridice diferite ; vezi Victor Neumann, „Conceptul de *Peuple* la Jules Michlet", în Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2005, p. 13-47.

Conceptul de *constituţie* împreună cu acelea de *dreptate* şi *frăţie* au funcţionat în Valahia anului 1848, ca parole ce defineau succint noua ordine politică, fiind totodată folosite ca metonime ale revoluţiei[1]. Surprinzătoare era teoria privind originea puterii constituante, şi anume poporul suveran, subliniindu-se originea legitimităţii[2] : „După voinţa poporului, Constituţia s-a primit" ; „prin noua Constituţie, pe care poporul român şi-a dat-o" ; „o nouă Constituţie fiind proclamată chiar astăzi prin voinţa unanimă a locuitorilor"[3]. Superioritatea acestei legitimări a fost exprimată şi faţă de domnitorul Gheorghe Bibescu, care însă a refuzat această modificare a bazei sale de putere şi a abdicat[4].

Transformată în constituţie, *Proclamaţia de la Islaz* nu reprezenta doar baza legală pentru guvernul revoluţionar, ci conţinea şi o dimensiune religioasă. Atât din punct de vedere lingvistic, cât şi din cel al sensurilor propriu-zise, *Proclamaţia* s-a dovedit a fi un construct hibrid, în care coexista un lexic modern cu unul de provenienţă teologică. Programul de la 1848 fusese formulat într-un limbaj religios cu accente patetice, care interpreta revendicările politice prin prisma unor formulări biblice referitoare la frăţie, menţinerea ordinii, îndeplinirea de porunci şi revoluţie protejată de către Dumnezeu. Această abordare facilita accesul la înţelegerea mesajului politic de către populaţia rurală, pentru care revoluţia se legitima ca instauratoare a legii şi a dreptăţii creştine. Sacralizarea noii constituţii[5] era exprimată în dezbaterile comisiei de proprietate, unde epitetul „sacru" apărea permanent în argumentarea reprezentanţilor ţăranilor pentru a justifica revendicările lor :

> „De acum înainte [...] să urmăm Constituţiei, că e sfântă întocmai după Sfânta Evanghelie, ca să ne lumineze cu o unire şi dreptate şi frăţie, ca să ne daţi şi nouă părticică de pământ cât pentru hrana noastră şi a vitelor noastre"[6].

La rândul lor, boierii se vor folosi de acelaşi gen de argumente atunci când vor solicita recunoaşterea „sfinţirei proprietăţi"[7]. În contextul teoretic generat

1. Vezi textul guvernului provizoriu adresat principelui Gheorghe Bibescu de la 9/21 iunie 1848, *Ibidem*, p. 541, p. 546. Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz*, ed. cit., p. 148.
2. Probabil aceasta era „surprinzătoare" pentru că relaţia juridică dintre guvernanţi şi populaţia Principatului Valahia era văzută prin prisma idealurilor Revoluţiei Franceze, şi nu prin aceea a realităţilor sociale româneşti (nota editorilor, V.N. şi A.H.).
3. Cornelia Bodea, *1848 la Români*, ed. cit., vol. I, p. 545-546, 549.
4. *Ibidem*, p. 550.
5. Astfel, Nicolae Bălcescu se referă în mod explicit, în introducerea operei sale istorice neterminate *Istoria Românilor sub Mihailu-Vodă-Viteazul* începută în exilul din 1849, la aspectul revoluţionar al faptelor lui Iisus şi la caracterul progresiv al voinţei divine. Citat aici după ediţia a treia, Bucureşti, 1877, p. 11.
6. Dan Berindei, *Revoluţia Română din 1848-1849. Consideraţii şi reflexii*, Cluj-Napoca, 1997, p. 284.
7. *Ibidem*, p. 280.

de termeni ca *dreptate* şi *frăţie*, *constituţia* a reprezentat astfel, pentru elite şi popor deopotrivă, pe lângă aspectul legal, o expresie a moralităţii creştine şi a ordinii drepte pe care aceasta, în mod legitim, o întemeiază.

Din punctul de vedere al politicii externe, *Proclamaţia*, ca nouă constituţie, declara independenţa administrativă şi legislativă întemeiată pe vechile tratate ale lui Mircea cel Bătrân şi Vlad Ţepeş cu Imperiul Otoman. Este invocat şi principiul neintervenţiei unei puteri în treburile interne, fără a se solicita o schimbare a statutului ţării în context internaţional. Deoarece noile raporturi puteau fi periclitate printr-o intervenţie militară rusă sau otomană, constituţia trebuia să minimizeze caracterul revoluţionar şi să scoată în evidenţă legitimitatea juridică a noii puteri[1]. Într-o atare constituţie, noua argumentare se referă la integrarea românilor în „marea familie europeană, care aspira la asigurarea drepturilor tuturor"[2]. Constituţia simboliza principiul sincronizării cu evenimentele din Europa (Occidentală) şi cu *spiritul secolului*[3], de care se lega şi speranţa – zadarnică – a recunoaşterii stărilor de fapt din Valahia de către puterile europene[4]. Unul dintre principiile de bază ale acestui *spirit al secolului* era formulat în Proclamaţia din Valahia şi în proiectul constituţional din Moldova elaborat de Mihail Kogălniceanu: „Epocha noastră are de cel întâi caracter triumful dritului asupra tăriei" respectiv „s-au dus timpii silei şi ai dreptului celui mai tare"[5]. Acest principiu al supremaţiei legii în faţa forţei însemna, implicit, o îndepărtare conştientă de Imperiile Otoman şi Ţarist.

Întreruperea aspiraţiilor revoluţionare din principatele dunărene prin intervenţia trupelor otomane şi ruseşti în septembrie 1848 a avut ca efect trecerea în plan secund a dezbaterilor privind conceptul de *constituţie*. Proiectul *Proclamaţiei de la Islaz*, substitut al unei constituţii de stat, nu a întrunit un consens al oamenilor politici români şi, în ciuda supraevaluării sale cvasireligioase, nu a rezistat presiunii externe. Chiar şi aşa, mişcările revoluţionare au transformat *constituţia* într-un concept-cheie, asociat fiind principiului reprezentativităţii şi drepturilor fundamentale. Pe de altă parte, cei ce s-au opus ideilor revoluţionare, asociau acest concept cu răsturnarea ordinii legale[6].

1. Cornelia Bodea, *1848 la Români*, ed. cit., vol. I, p. 541.
2. *Ibidem*, p. 546.
3. *Ibidem*, I, p. 528.
4. Modelul unei „Europe civilizate, iluminate şi erudite", căreia aspirai să îi aparţii şi al cărei sprijin îl vizai, este un topos sud-est-european al formării statului modern, care apare şi în dezbaterile constituţionale din Grecia din timpul războiului de independenţă. Olga Katsiardi-Hering, „Die Europaidee in den Texten des griechischen Unabhängigkeitskrieges (1821-1829)", în Konrad Clewing, Jens Oliver Schmitt (eds.) *Südosteuropa. Von vormoderner Vielfalt und nationalstaatlicher Vereinheitlichung*, München, 2005, p. 237-251.
5. Cornelia Bodea, *1848 la Români*, ed. cit., vol. I, p. 665 şi 541.
6. Jürgen Erfurt, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Moldau und Walachei (1856 bis 1861)*, Leipzig, 1981, p. 79.

Discuţia despre viitorul principatelor s-a derulat după 1848 în condiţii de exil, în principate reintrând în vigoare Regulamentele Organice, unele prevederi fiind chiar întărite de către Imperiul Otoman şi Imperiul Ţarist prin Convenţia de la Balta Liman din 1849. Dependenţa de marile puteri şi lipsa de fermitate au generat noi programe de reformă, în care unitatea Valahiei şi Moldovei şi guvernarea unui principe străin au devenit principalele deziderate. Exprimate şi în 1848, acestea au dobândit o intensitate diferită, dintre ele prioritară fiind numirea unui domnitor străin.

Deznodământul Războiului Crimeii, soldat cu înfrângerea Rusiei, a creat premisele politice externe pentru o reorganizare statală. Prin Convenţia de la Paris din 1858, principatelor le-a fost impusă o nouă constituţie, de fapt un compromis negociat de către marile puteri, care nu ţinea seama decât în parte de doleanţele românilor. Acestea fuseseră exprimate de către reprezentanţii lor în cele patru, respectiv cinci puncte ale divanurilor *ad hoc*: 1) respectarea vechilor tratate cu Poarta, care asigurau independenţa ţărilor; 2) unirea celor două principate într-un singur stat sub denumirea de România; 3) un domnitor străin provenind dintr-o dinastie de guvernare din Europa Occidentală; 4) neutralitate (un punct al divanului *ad hoc* din Moldova); 5) o Adunare Generală aleasă în urma unui vot lărgit, versiunea Valahiei adăugând lămurirea „după datinele cele mai vechi ale ţării". De asemenea, era invocată ca argument complementar continuitatea şi legitimitatea istorice[1].

Aceste revendicări defineau condiţiile constituţionale de bază pentru reorganizarea politică mult aşteptată, care să permită instituirea statului naţional. Convenţia de la Paris din august 1858 a acceptat doar primul şi, în mică măsură, ultimul punct, în timp ce unirea a putut fi realizată de români prin dubla alegere din 1859 a lui Alexandru Ioan Cuza. Convenţia însemna o constituţie în sensul unei legi fundamentale, Alexandru Ioan Cuza menţionând explicit acest lucru în jurământul său în faţa adunării electorale din Moldova de la 5/17 ianuarie 1859. În discursul său, Alexandru Ioan Cuza a jurat să apere drepturile şi interesele patriei şi a precizat „că voiu fi credincios Constituţiei în textul şi spiritul ei" şi s-a numit pe sine „domn constituţional"[2]. În formula jurământului în faţa adunării electorale din Valahia a lipsit însă orice referire la Convenţie şi la constituţie, fiind făcute referiri numai la păstrarea drepturilor şi intereselor Principatelor Unite[3]. Ideea supremaţiei legii şi a respectării drepturilor a reprezentat un punct central în manifestele lui Alexandru Ioan Cuza, alături de promisiunea de a guverna ca *domn constituţional*, marcând un moment decisiv în guvernarea românească prin impunerea unor limite constituţionale şi prin renunţarea la ideile absolutiste.

1. Eleodor Focşeneanu, *Istoria constituţională a României 1859-1991*, Bucureşti, 1992, p. 17.
2. Cristian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională a României...*, ed. cit., p. 263.
3. *Ibidem*, p. 270 (Manifestul lui Cuza către poporul valah din 8/20 februarie 1859).

Totuşi, exista un punct vulnerabil al Convenţiei de la Paris, potrivit căruia această constituţie era lipsită de atributul modernităţii. Este vorba despre adoptarea ei de către popor. Centrată în jurul conceptelor de *constituţie/ constituţiune*, dezbaterea politică românească a evidenţiat numeroase divergenţe. În luna octombrie a anului 1859, Comisia Centrală care se ocupa de procesul unirii administrative a celor două principate a elaborat un proiect constituţional ce nu s-a realizat din cauza discuţiilor contradictorii pe tema domnitorului străin[1]. Distanţarea de convenţie era subliniată semantic prin caracterizarea acestui proiect constituţional ca fiind o creaţie naţională, un rezultat al autonomiei ţării, al iniţiativei unei naţiuni libere şi independente[2]. Naţiunea şi unirea reprezentau concepte-cheie încă de la debutul domniei lui Alexandru Ioan Cuza, în vreme ce tema domnitorului străin a intrat în dezbaterea constituţională din cauza loviturii de stat a lui Cuza şi a reformelor sale sociale din anul 1864. După răsturnarea lui Alexandru Ioan Cuza (1866), hotărârile Convenţiei de la Paris au revenit în discursul noilor deţinători ai puterii. Ea era văzută ca un dictat extern al Imperiilor Otoman şi Austro-Ungar, şi nu ca un răspuns la aspiraţiile româneşti de independenţă[3]. La fel ca Regulamentele Organice, Convenţia a eşuat, deoarece legitimitatea sa era redusă.

Constituţia României (1866-1938)

Constituţia de la 1866 a îndeplinit criteriile unei legi fundamentale, fiind adoptată de către poporul suveran reprezentat de Adunarea Constituantă. Nici o putere străină nu a mai participat la formularea ei şi nici nu a avut vreun drept decizional, deşi unele drepturi de suveranitate în politica externă au fost omise, din consideraţie faţă de Imperiul Otoman, ca, de exemplu, dreptul de a decide asupra stării de pace sau de război. Legăturile de dependenţă faţă de otomani, altădată evidenţiate prin numirea tratatelor bilaterale încheiate şi a capitulaţiilor, nu au mai fost menţionate. În această privinţă, constituţia vorbea deja de independenţă. Constituţia belgiană a fost modelul: atractivitatea ei consta în reuşita instituirii în Belgia a unei monarhii constituţionale cu un domnitor străin. După o perioadă politică instabilă, Constituţia de la 1866 recunoştea validitatea noii ordini. Lege fundamentală a ţării, ea a devenit o referinţă pentru sistemul politic al monarhiei până în anul 1947. Constituţia de la 1866, bazată simultan pe consens şi compromis, a devenit constituţia

1. Cristian Ionescu, *op. cit.*, p. 280.
2. *Ibidem*, p. 301 (formularea lui Kogălniceanu).
3. Dimitrie A. Sturdza (ed.), *Domnia Regelui Carol I. Fapte – Cuvântări – Documente*, t. 1, 1866-1876, Bucureşti, 1906, p. 153.

românilor prin excelenţă[1]. Elaborată prin respectarea principiului suveranităţii poporului, noua Constituţie stipula un sistem bicameral al reprezentanţilor şi separarea puterilor în stat, definea competenţele decizionale ale instituţiilor statului, reglementa accesul la putere şi garanta drepturile civile. Perioada lungă şi eficientă de guvernare a lui Carol I von Hohenzollern-Sigmaringen, cel dintâi principe şi rege străin, este un indicator pentru legitimitatea de care se bucura Constituţia prin multitudinea de efecte şi transformări pe care le-a reprezentat pentru funcţionarea sistemului politic.

Constituţia din 1866 era un document de nivel european; ea plasa ţara în rândul statelor constituţionale ale continentului. Era inclusă şi în discursul intelectualilor români despre oportunitatea şi semnificaţia preluării modelelor instituţionale europene, fiind obiectul unei dezbateri critice reflectate în teoria „formelor fără fond" a intelectualului şi omului politic conservator Titu Maiorescu. Discuţia iniţiată de acesta oferă şi astăzi o schemă eficientă de interpretare a teoretizărilor privind schimbarea, inovarea şi aplicabilitatea diferitelor instituţii în statul român.

Există şi elemente discutabile legalizate prin Constituţia din 1866. Este vorba de restricţionarea unor însemnate libertăţi civile, prin excluderea evreilor de la naturalizare şi legiferarea unor excepţii pentru ţărani, care nu aveau acces la calea normală juridică în cazul disputelor din jurul contractelor de arendare. Din aceste motive, Constituţia reprezenta un regres faţă de aceea elaborată în timpul evenimentelor de la 1848 din Valahia, în care fuseseră promulgate emanciparea evreilor şi ţiganilor şi dreptatea socială. Restricţiile menţionate nu puteau fi depăşite întrucât Moldova ameninţa cu revocarea uniunii dacă evreii ar fi obţinut dreptul de naturalizare. Prioritare erau unirea şi propagarea înţelegerii naţiunii în sens etno-cultural. Creştinarea a fost primul pas pe calea naturalizării, mai exact a asimilării. În ceea ce priveşte însemnătatea unirii, chiar articolul 1 al constituţiei evidenţia: „Principatele unite formează un stat unitar şi indivizibil, care poartă denumirea de România". Unitatea naţiunii se afla mai presus de problema agrară explozivă, iar asupra căilor de rezolvare a acesteia nu exista un consens social.

Prin aceeaşi Constituţie a anului 1866, radical-liberalii, conservatorii, provenind din boierimea mijlocie şi mică, precum şi un mic grup de intelectuali şi meşteşugari şi-au asigurat accesul la guvernare. Deşi au pus capăt puterii tradiţionale a marii boierimi, aceştia au exclus de la putere două pături sociale, evreii şi ţăranii, profund implicate în producţia economică a ţării. În pofida

1. Text în Gheorghe Iancu, Ioan Muraru (eds.), *Constituţiile române. Texte, note, prezentare comparativă*, ediţia a III-a, Bucureşti, 1995, p. 31-59. Versiunea germană se află în Ernst Schmidt, *Die verfassungsrechtliche und politische Struktur des rumänischen Staates in ihrer historischen Entwicklung*, München, 1932, p. 128-140.

elementelor ei progresiste, se poate afirma că legea fundamentală de la 1866 a implementat un „cod naţional" exclusivist, prin care erau statuate discriminările pe criterii de apartenenţă religioasă (e vorba de persoanele aparţinând religiilor necreştine) şi inegalitatea socială[1].

Constituţia a primit modificări în anii 1879, 1884 şi 1917, printre acestea numărându-se abrogarea articolului 7 referitor la refuzul naturalizării evreilor. Revenirea asupra acestui articol s-a făcut ca urmare a presiunii externe, dar nu a condus la o schimbare semnificativă a situaţiei evreilor şi a modului în care erau percepuţi (drept străini) în România. Alte modificări din anul 1884 se refereau la reducerea colegiilor electorale şi la transformarea ţării din principat în regat, după ce ţara şi-a declarat independenţa în anul 1877 şi s-a proclamat regat în anul 1881. Ca urmare a evoluţiei politice din timpul primului război mondial şi din timpul revoluţiei ruse, problema ţăranilor şi reforma legii electorale au revenit în centrul atenţiei gândirii politice. În anul 1917, unul dintre articolele din Constituţie cu privire la condiţia ţăranilor a fost modificat, cu scopul de a menţine ordinea[2].

Formarea României Mari prin încorporarea Basarabiei, a Transilvaniei şi a Bucovinei a adus cu sine noi probleme de integrare, dificil de soluţionat din punct de vedere constituţional. Noua Constituţie din martie 1923 a preluat, în esenţă, deciziile Constituţiei de la 1866, dar, fiind legiferată unilateral de către Partidul Liberal al Vechiului Regat, acceptarea ei generală a fost îngreunată. Respingerea drepturilor de autonomie pentru noile provincii era deja vizibilă în anul 1918, în cazul anexării Basarabiei fiind decisă o „unire necondiţionată" în mai multe etape[3]. Puterea constituantă reunită în noiembrie 1919, aleasă în urma alegerilor libere din întreaga Românie, a fost desfiinţată în martie 1920. La fel şi cea care i-a urmat. În anul 1922, Partidul Liberal şi-a putut asigura majoritatea prin vechile mecanisme de influenţare electorală.

Centralismul şi ideea de stat naţional unitar a avut un impact în noile regiuni şi erau menţionate în mod expres în articolul 1 al Constituţiei : „Regatul României este un Stat naţional unitar şi indivizibil"[4]. Drepturile minoritarilor erau asigurate mai degrabă prin tratate internaţionale[5] decât prin Constituţie, care garanta în special drepturi individuale. Prin păstrarea sensului Constituţiei de la 1866 au fost conservate mecanismele politice ale Vechiului Regat. Ele nu

1. Despre această problemă, vezi şi cercetarea detaliată a lui Dietmar Müller, *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzepte 1878-1941*, Wiesbaden, 2005.
2. Eleodor Focşeneanu, *Istoria constituţională a României...*, ed. cit., p. 54.
3. Cf. „Dispoziţiile Sfatului Ţării în Basarabia" din 27.3.1918 şi 27.11.1918, în Cristian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională a României...*, ed. cit., p. 466, 468.
4. Gheorghe Iancu, Ioan Muraru (eds.), *Constituţiile române...*, ed. cit., p. 63.
5. Barbu B. Berceanu, *Istoria constituţională a României în context internaţional, comentată juridic*, Bucureşti, 2003, p. 291.

au mai avut acelaşi efect stabilizator şi integrant ca în perioada precedentă, întrucât condiţiile economice şi sociale erau profund diferite. Absenţa consensului politic în cazul Constituţiei din 1923 s-a observat cu ocazia crizei casei regale (1926), a revenirii lui Carol al II-lea (1930), iar în sistemul juridic, prin acţiunile teroriste ale Mişcării Legionare. Iniţiat de mişcările revoluţionare de la 1848, discursul naţionalist agresiv viza căutarea unei identităţi româneşti specifice, refuzând, pe baza aşa-numitei neconcordanţe cu tradiţiile româneşti, preluarea modelului occidental[1].

Structuri constituţionale autoritare hibride (1938-1947)

Criza statului şi a societăţii din anii '30 a dus la elaborarea noii Constituţii din 1938, decretată de Carol al II-lea, aceasta reprezenta o încălcare a principiilor de bază ale ideii constituţionale de la 1866. Principiul „le roi règne et ne gouverne pas", pe care se bazau constituţiile din 1866 şi 1923, s-a dovedit inutil pentru România în anul 1938[2]. Noua Constituţie regală se baza pe principiile domniei autoritare ale statului corporatist şi pe respingerea individualismului, parlamentarismului şi a partidelor politice. O opoziţie semantică fundamentală apărea în sintagmele „regim de autoritate" *vs* „regim parlamentar", „individualism" *vs* „concepţie solidaristă cu primatul etnic românesc", „teoria germană a statului" *vs* „teoria franceză a revoluţiei"[3]. Conotaţiile acestei Constituţii făceau trimitere la situaţia bolnavă în care s-ar fi aflat politica şi societatea României înainte de 1938[4].

Aceasta nu a anulat toate drepturile individuale, dar a modificat raportul lor cu o societate unitară şi organizată în corporaţii. Faptul a fost urmat de interzicerea partidelor şi de întemeierea unui singur partid politic. O separare a puterilor în stat nu mai exista, autoritatea şi puterea decizională fiind concentrate în mâinile regelui. Uniformitatea pe toate planurile se afla în

1. Pentru detalii şi etapizarea genezei ideii naţionale şi a naţionalismului românesc, vezi Victor Neumann, „The Concept of Nation in the Romanian Culture and Political Thought", în Sorin Mitu (ed.), *Re-Searching the Nation : the Romanian File. Studies and Selected Bibliography on Romanian Nationalism*, Cluj-Napoca, 2008, p. 153-176. Pentru exemplificarea celor dintâi preocupări privind conştientizarea identităţii comunitare româneşti şi formularea idealurilor politice ale acesteia în Transilvania, vezi Victor Neumann, „Exegeza trecutului ca militantism politic. Cazul gândirii lui Ioan Budai Deleanu", în *Anuarul Institutului de Istorie George Barițiu din Cluj-Napoca*, XLVII, 2008, p. 345-361.
2. *Enciclopedia României*, vol. I, *Statul*, Bucureşti, 1938, p. 192 (Paul Negulescu, Constituţia României).
3. *Ibidem*, p. 198, 200a.
4. *Ibidem*, p. 196 (Manifest a lui Carol al II-lea din 21 februarie 1938: „Înfăţişez astăzi Poporului meu, noua Constituţie menită să aşeze temelii mai solide şi mai drepte Statului nostru şi să îndrumeze viaţa obştească pe o cale mai sigură, mai liberă şi mai sănătoasă").

opoziţie cu diversitatea. Ca model istoric, se făcea referire la proiectul constituţional al lui Alexandru Ioan Cuza din 1863 (şi la *Statutul* său din 1864), unde se stipula guvernarea doar prin intermediul domnitorului şi legitimarea noii ordini direct prin popor (apelul la plebiscit)[1]. Şi din punct de vedere lingvistic şi semantic, Constituţia din 1938 a fost interpretată ca „statut", şi anume ca o manifestare a voinţei monarhului, împrumutând şi alte expresii arhaice: „o nouă aşezare constituţională" sau, „aşezământul constituţional"[2]. Având în vedere condiţiile elaborării şi conţinutul constituţiei, ea nu putea revendica o legitimare din partea elitei politice a ţării[3]. Constituţia lui Carol al II-lea a fost suspendată ca urmare a cedărilor teritoriale din 1940 către Uniunea Sovietică şi Ungaria şi odată cu părăsirea scenei politice de către autorul ei.

Generalul Ion Antonescu a condus România din 1940 până în 1944 în absenţa unei constituţii şi într-o stare de provizorat legislativ. Principiile de bază ale guvernării erau stabilite sau modificate prin decrete, a căror legitimitate consta în autoritatea dictatorială a generalului, conferită prin decret regal şi oficializată prin poziţia, până atunci necunoscută, de „conducător al statului român". Ion Antonescu caracterizase învestitura sa în această poziţie la 5 septembrie şi abdicarea efectivă a lui Carol al II-lea la 6 septembrie 1940, ca două *lovituri de stat*[4]. Poziţia noului rege Mihai I se limita la o funcţie pur reprezentativă. Conceptele-cheie ale perioadei erau *regim nou*, completat cu atributele *curat*, *armonic*, *frăţesc*, *plin de ideale* sau *creator*, *ordine* („ordinea făcută sus, cere ordine jos"), *jertfă* şi *frăţie*, care vizau elevaţia morală a poporului şi unitatea sa în cazul idealurilor despre onoare, muncă şi dreptate[5].

În decretul care viza formarea unui *stat naţional legionar* (noiembrie 1940 – februarie 1941), Mişcarea Legionară era singura admisă şi decretată ca organizaţie politică, astfel încât, odată cu decretul din 14 septembrie 1940, „orice luptă între fraţi să înceteze"[6]. Regimul de teroare instituit de legionari a fost suprimat de Ion Antonescu în februarie 1941, dar marginalizarea, persecuţia şi uciderea evreilor au continuat în registrul iniţiat de legionari. Nu o ordine constituţională recunoscută ca legitimă, ci dificultăţile din timpul războiului au determinat durata regimului lui Ion Antonescu. Sub presiunea sovietică, acesta a fost înlăturat de la putere la 23 august 1944. Guvernarea a fost

1. *Enciclopedia României*, vol. I, *Statul*, Bucureşti, 1938, p. 200b, 200c.
2. *Ibidem*, p. 195.
3. *Ibidem*, p. 196, 200e.
4. Cristian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională a României...*, ed. cit., p. 658. Vezi şi *Enciclopedia de istorie a României*, ediţie de Ioan Scurtu *et alii*, ediţia a III-a, Bucureşti, 2002, p. 21.
5. Cristian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională a României...*, ed. cit., p. 658-659, 663.
6. *23 August 1944. Documente 1939-1943*, vol. I, Bucureşti, 1984, p. 122.

preluată de o coaliţie de partide, între care unul în curs de afirmare, Partidul Comunist Român. Datorită deciziei regelui Mihai I, armele au fost întoarse împotriva fasciştilor, iar un decret regal din august 1944 a oficializat vechea Constituţie din 1923. Dispoziţiile acesteia referitoare la separarea puterilor în stat şi la garantarea drepturilor civile au fost din nou subminate în anul 1947, după preluarea frauduloasă a puterii de către comunişti cu sprijinul Uniunii Sovietice. Amintita constituţie, un echilibru în raport cu noile tendinţe politice, se putea susţine doar prin instituţia monarhică. Abdicarea regelui Mihai I la 30 decembrie 1947 prin constrângere, ameninţări cu acte de violenţă şi înscenarea unei dezbateri parlamentare[1] au deschis drumul către proclamarea Republicii Populare Române – comuniste –, a cărei legalitate este pusă astăzi sub semnul întrebării.

Constituţii comuniste (1948-1989)

Constituţiile din anii 1948, 1952 şi 1965 au însemnat o schimbare de paradigmă în ceea ce priveşte conţinutul, limbajul şi semantica textului constituţional, impusă şi controlată prin exercitarea unei presiuni externe. Conceptul de *constituţie* a fost păstrat, dar sensul său viza o cu totul altă realitate socială şi politică pentru români. Constituţiile au sancţionat întemeierea Republicii Populare după modelul sovietic (*regim democrat*, *regim de democraţie populară*, *stat democrat-popular*), adesea făcând referire la clasa muncitoare[2]. Noţiunea *democratic* desemna, printr-o deturnare de sens, încetarea exploatării omului de către om[3]. Noua constituţie pretindea că se legitimează prin puterea Uniunii Sovietice, punct de vedere menţionat explicit în capitolul introductiv al constituţiei din 1952[4].

Câmpurile semantice ale conceptelor perioadei comuniste, *muncă*, *socialism* sau *partid*, trebuie cercetate detaliat în evoluţia lor în raport cu principiile constituţionale generale. Drepturile individuale au rămas recunoscute juridic, dar ele erau interpretate conform principiilor ordinii socialiste şi erau gândite aidoma Constituţiei din 1938, prin asocierea lor cu statul corporatist. Un alt câmp conceptual problematic pentru discursul românesc vizează *naţiunea* şi evoluţia teoretică a acesteia în perioada comunistă. În aceste constituţii s-a păstrat denumirea statului român ca „stat unitar, suveran şi independent", iar conceptul de *naţiune* cu derivatele sale a fost înlocuit prin conceptul de *popor*. Totodată, în anii 1948 şi 1952 s-a instituit o lege a naţionalităţilor ce reevalua

1. Eleodor Focşeneanu, *Istoria constituţională a României...*, ed. cit., p. 108.
2. Cristian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională a României...*, ed. cit., p. 762.
3. Gheorghe Iancu, Ioan Muraru (eds.), *Constituţiile române...*, ed. cit., p. 134.
4. *Ibidem*, p. 133.

vechea lege a minorităţilor din 1945[1]. De exemplu, prin articolul 19 al Constituţiei din 1952, s-a înfiinţat regiunea autonomă maghiară. Reevaluarea conceptului de *naţiune română* (etnică) a fost formulată în Constituţia din 1965 prin disocierea de principiile internaţionalismului socialist şi de pretenţia de autoritate sovietică. Aceasta a abrogat drepturile de autonomie ale minorităţilor şi, din nou, a postulat un teritoriu statal indivizibil şi inalienabil (art. 1). Discursul naţionalist extrem al lui Nicolae Ceauşescu s-a dezvoltat în mare parte în afara Constituţiei[2]. Ar trebui să aflăm în ce măsură dorinţa lui Nicolae Ceauşescu de a-şi legitima poziţia printr-un discurs naţionalist corespunde intenţiei reale a acestuia de a-şi atribui o autoritate carismatică.

În căutarea unui consens constituţional (de la 1991)

Prin înlăturarea dictaturii comuniste în 1989 a apărut un alt tip de discurs. Noua ordine ce urma să fie instituită conţinea numeroase elemente de referinţă: reîntoarcerea la principiile unei ordini constituţionale din perioada interbelică, distanţarea de perioada comunistă; modelul unei comunităţi europene a valorilor fundamentale. În cazul expresiilor frecvent întâlnite după revoluţie, *restructurare*, *reorganizare*, *reinstaurare*, surprinzătoare este folosirea prefixului „re-" cu trimitere la ruptura de instituţiile comuniste şi organizarea statală şi socială bazată pe principii democratice. În opoziţie cu „democraţia socialistă" se situau conceptele *pluralist*, *liberal*, *umanist*[3]. Un rol important l-a jucat şi conceptul de *demnitate*, care exprima o valoare etică redobândită odată cu revoluţia română din 1989 şi care a aşezat comunismul sub semnul imoralităţii.

În pofida consensului în ceea ce priveşte valorile democratice, au apărut probleme serioase de legitimare în cazul Constituţiei din 1991. Ea fusese gândită de Frontul Salvării Naţionale şi era influenţată de orientarea politică a preşedintelui acestuia, ulterior preşedintele României, Ion Iliescu. Discutabile erau stabilirea formei de stat, republică, ce nu trebuia să devină obiectul unei revizuiri (art. 146). Dispoziţiile referitoare la „caracterul naţional, independent, unitar şi indivizibil" al statului stipulat în primul articol au fost consolidate în articolul 4 al acestei constituţii prin specificarea ideii că statul este fundamentat pe unitatea poporului român[4]. Cu toate că era vorba de un context democratic diferit de cel al regimului anterior, caracterul statului şi

1. Cristian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională a României...*, ed. cit., p. 720.
2. *Socialist*, şi nu *naţional*, era noţiunea centrală păstrată şi îndatorată principiilor fundamentale ideologice ale socialismului. Vezi, de exemplu, jurământul preşedintelui de stat, în Gheorghe Iancu, Ioan Muraru (eds.), *Constituţiile române...*, ed. cit., p. 170.
3. Cristian Ionescu, *Dezvoltarea constituţională a României...*, ed. cit., p. 834.
4. Gheorghe Iancu, Ioan Muraru, *Constituţiile române...*, ed. cit., p. 185.

statutul minorităţilor nu au suferit modificări majore. Poziţia preşedintelui statului va fi şi ea una controversată, deoarece definirea ei, conform modelului francez, se va orienta după hotărârile Constituţiei din 1965. O cercetare comparativă a constituţiilor elaborate în perioadele de tranziţie din anii 1918-1923 şi 1989-1991 ar putea oferi rezultate interesante privind eşecul unui stat federativ (1923) şi al unei democraţii parlamentare (1991).

De îndată ce vom observa eficienţa/ineficienţa mecanismelor de reglare a conflictelor dintre parlament, guvern şi preşedinte, vom fi în măsură să apreciem legitimarea „republicii semiprezidenţiale"[1]. La fel, disputa privind puterea decizională, atribuită în principal parlamentului sau preşedintelui, nu întruneşte încă un consens şi, prin urmare, nu este încheiată. În istoria constituţională românească sunt continue controversele cu privire la raportul de putere dintre şeful statului (monarh/preşedinte de partid/preşedinte) şi reprezentanţii statului (reprezentanţii boierilor/parlament/adunare naţională/ adunare de partid), între stat şi forţa decizională externă exemplară (Occidentul european, UE) sau între stat şi o putere coercitivă (Imperiul Otoman, Imperiul Ţarist, Uniunea Sovietică).

Text tradus din limba germană în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

Bibliografie selectivă

Berceanu, Barbu B., *Istoria constituţională a României în context internaţional, comentată juridic*, Bucureşti, 2003.

Berindei, Dan, *Revoluţia Română din 1848-1849. Consideraţii şi reflexii*, Cluj-Napoca, 1997.

Bochmann, Klaus, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.

Bodea, Cornelia, *1848 la Români. O istorie în date şi mărturii*, vol. I, Bucureşti, 1982.

Brunner, Otto; Conze, Werner; Kosellek, Reinhart (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1, Stuttgart, 1972 (retipărită în 1974).

Cantemir, Dimitrie, *Descriptio Moldaviae. Facsimil al ediţiei originale de la 1771*, Bucureşti, 1973.

Carp, Radu; Stanomir, Ioan; Vlad, Laurenţiu, *De la „pravilă" la „constituţie"*, Bucureşti, 2002.

Documente privitoare la Istoria Românilor (Col. Hurmuzaki), Supl. I, vol. IV, *1802-1849*, Bucureşti, 1891.

Enciclopedia României, vol. I, *Statul*, Bucureşti 1938, p. 192.

1. Eleodor Focşeneanu, *Istoria constituţională a României...*, ed. cit., p. 162.

Erfurt, Jürgen, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Moldau und Walachei (1856 bis 1861)*, Leipzig, 1981.

Focşeneanu, Eleodor, *Istoria constituţională a României 1859-1991*, Bucureşti, 1992.

Georgescu, Vlad, *Ideile politice şi Iluminismul în Principatele Române 1750-1831*, Bucureşti, 1972.

Georgescu, Vlad, *Mémoires et projets de réforme dans les Principautés Roumaines 1831-1848*, Bucureşti, 1972.

Iancu, Gheorghe ; Muraru, Ioan (eds.), *Constituţiile române. Texte, note, prezentare comparativă*, ediţia a III-a, Bucureşti, 1995, p. 31-59.

Ionescu, Cristian, *Dezvoltarea constituţională a României. Acte şi documente 1741-1991*, Bucureşti, 1998.

Katsiardi-Hering, Olga, „Die Europaidee in den Texten des griechischen Unabhängigkeitskrieges (1821-1829)", în Clewing Konrad, Schmitt Jens Oliver (eds.) *Südosteuropa. Von vormoderner Vielfalt und nationalstaatlicher Vereinheitlichung*, München, 2005.

Kossok, Manfred (ed.), *1789. Weltwirkung einer großen Revolution*, II, Vaduz, 1989.

Müller, Dietmar, *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzepte 1878-1941*, Wiesbaden, 2005.

Neumann, Victor, *Neam, popor sau naţiune ? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2005.

Neumann, Victor, „The Concept of Nation in the Romanian Culture and Political Thought", în Mitu, Sorin (ed.), *Re-Searching the Nation : the Romanian File. Studies and Selected Bibliography on Romanian Nationalism*, Cluj-Napoca, 2008, p. 153-176.

Prodan, David, *Supplex Libellus Valachorum or the Political Struggle of the Romanians in Transylvania during the 18th century*, Bucureşti, 1971 (Köln, Viena, 1982).

Schmale, Wolfgang, *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820*, München, 1992.

Schmidt, Ernst, *Die verfassungsrechtliche und politische Struktur des rumänischen Staates in ihrer historischen Entwicklung*, München, 1932.

Scurtu, Ioan *et alli* (eds.), *Enciclopedia de istorie a României*, ediţia a III-a, Bucureşti, 2002.

Sturdza, Dimitrie A. (ed.), *Domnia Regelui Carol I. Fapte - Cuvântări - Documente*, t. 1, *1866-1876*, Bucureşti, 1906.

Şotropa, Valeriu, *Proiectele de constituţie, programele de reforme şi petiţiile de drepturi din Ţările Române în secolul al XVIII-lea şi prima jumătate a secolului al XIX*, Bucureşti, 1976.

Tăutu, Ionică, *Scrieri social politice*, Bucureşti, 1974.

Xenopol, A.D., *Istoria partidelor politice în România*, vol. I, *Dela origini până la 1866*, Bucureşti, 1918.

Vorländer, Hans, „Gründung und Geltung. Die Konstitution der Ordnung und die Legitimität der Konstitution" în Melville Gert, Vorländer Hans (eds.), *Geltungsgeschichten. Uber die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen*, Köln, 2002.

Abstract

The concept used to define the decision that ensured political order was laid down under different names in the Romanian history and legal language such as: sound/ substantial laws, fundamental laws, endowment, *pravilă* [archaic word in Romanian for law (or a group of laws), disposal, regulation, act (with civil or clerkly character)], regulations/rules, constitution or *constituţiune* [archaic form of constitution, in Romanian]. The study emphasizes the diversity of the notions that define the fundamental law in a state and aims at setting out the senses of the concept of constitution in the Romanian culture. The author is proposing to insist upon the questions and issues that derive from the evolution and usage of this concept in the Romanian social-political languages during the 19th and 20th centuries.

Conceptul de stil naţional în istoriografia artistică. Afirmarea vocabularului critic

Ruxandra Demetrescu
(Bucureşti)

M-am născut ca să văd,
Şi să spun ce-am văzut.
Ion Frunzetti

Analiza conceptului de *stil naţional* în istoriografia artistică românească din perioada interbelică poate fi semnificativă pentru că introduce o nouă dimensiune în contextul discuţiilor despre *naţional* şi *naţionalism*. Scopul acestui studiu este identificarea – cu precădere în zona artelor plastice, pictura slujind aici drept paradigmă – modului în care s-a construit în perioada interbelică un stil *specific*, *românesc*, *naţional*, care urmărea diferenţierea de „marele" model occidental. După un secol de occidentalizare, care, din punctul de vedere al picturii, a însemnat renunţarea la modelul postbizantin şi recuperarea culturii vizuale de tradiţie clasică, se pune acut problema căutării rădăcinilor autohtone. Astfel, s-a ajuns la amendarea şi negarea „câştigurilor" occidentale. Din această perspectivă, interesant este că textele literaturii artistice româneşti interbelice sunt mai concludente decât imaginea pe care o oferă pictura din acea vreme. Aceasta din urmă este în mare măsură consonantă cu noul clasicism, fenomen care domină, sub semnul întoarcerii la ordine (clasică) – „retour à l'ordre" –, scena artistică occidentală de după primul război mondial.

Începând cu studiile Ioanei Vlasiu[1], istoriografia română a clarificat semnificaţia noului clasicism în arta românească în conjuncţie cu problema tradiţiei

1. A se vedea îndeosebi Ioana Vlasiu, *Anii 20. Tradiţia şi pictura românească*, Bucureşti, 2000.

şi a specificului naţional. Recent, conceptul de *tradiţie* a fost exacerbat în contextul problematizării avangardei, ceea ce rezultă din formularea „retro-gardă" a lui Erwin Kessler[1]. În acest context, rămâne de clarificat cum şi cu ce mijloace teoretice s-a dezvoltat discursul despre artă în cultura română interbelică. Mai întâi, vom discuta rolul şi locul istoriei artei ca disciplină universală, pentru a putea evalua corect dimensiunea specifică a istoriografiei artistice româneşti. Conceptele problematizate sunt: *specific naţional*, *istoriografie artistică*, *literatură artistică*.

Istoria artei ca disciplină teoretică privilegiată

La începutul secolului al XX-lea, filozoful neotomist Jacques Maritain scria despre posibilul dialog dintre filozofi şi artişti într-o epocă ce resimţea necesitatea de a ieşi din imensa derută intelectuală moştenită din veacul al XIX-lea, pentru a găsi condiţiile spirituale ale unui demers onest[2]. În ciuda succesului ei cultural şi academic, Hans Belting enunţa sfârşitul istoriei artei[3]. Între aceste două radicale luări de poziţie s-a situat spectaculoasa dezvoltare a istoriografiei artistice din secolul al XX-lea. Pe urmele lui Ernst Heidrich, Hans Sedlmayr nota: „s-a împlinit visul potrivit căruia istoriografia artistică a devenit orientativă între ştiinţele moderne ale spiritului. Faptul s-ar datora calităţii obiectului său, de a fi atemporal, dar şi determinat de istorie"[4]. Reluând bilanţul disciplinei, Hermann Bauer explica progresele favorizate de noile discipline ale cunoaşterii, cum ar fi psihologia şi teoriile percepţiei şi expresiei. Schiţând o istorie a artei[5], Dagobert Fry o definea ca obiect al artei înseşi, ca istoria istoriei artei şi ca disciplină ce problematizează *când* şi *cum* apare o perspectivă istoriografică. Cei mai importanţi istorici de artă ar fi aceia care, depăşind practica pură a istoriei artelor, au meditat asupra metodelor şi semnificaţiei sale pornind de la întrebarea: ce este natura artei şi creaţia artistică?

Din perspectiva istoriei artei, modernitatea a fost definită ca respingere a academismului clasicizant, fiind circumscrisă cronologic şi geografic între pictura franceză din anii 1860 şi arta americană din anii 1960[6]. Unii autori

1. Erwin Kessler, „Retro-garda", în *Culorile avangardei*, Institutul Cultural Român, 2007.
2. Jacques Maritain, *Art et scolastique*, ed. a III-a revăzută, Paris, 1935, p. 3.
3. Hans Belting, *Das Ende der Kunstgeschichte. Eine Revision nach zehn Jahren*, München, 1995, p. 7.
4. Hans Sedlmayr, „Kunstgeschichte als Wissenschaft", în *Kunst und Wahrheit*, Hamburg, 1958, p. 199.
5. Dagobert Fry, „Probleme einer Geschichte der Kunstwissenschaft", în Gerhard Fry, *Bausteine zu einer Philosophie der Kunst*, Darmstadt, 1976, p. 35.
6. Charles Harrison, „Modernism", în *Critical Terms in Art History*, Londra, Chicago, 1996.

sugerează că momentul de debut al noii ere ar fi anii 1800[1]. Căci „vremea frumuseţii a trecut", nota Goethe la 7 octombrie 1786 în jurnalul călătoriilor sale italiene, enunţând, aproape profetic, schimbările profunde ce au avut loc în veacul al XIX-lea.

Schimbarea amintită se va manifesta în despărţirea artei oficiale de arta de opoziţie. Câştigul constă în libertatea de a alege temele şi mijloacele de expresie. În *Estetica*, Hegel preciza că a dispărut relaţia artei cu un conţinut şi o tehnică anume, arta însăşi devenind un instrument liber[2].

Modernitatea a consacrat arta ca realizare radicală, prin căutarea cu orice preţ a noului, a neaşteptatului şi mai ales prin afirmarea rupturii şi a diferenţei (*Unterscheidung*)[3]. Ea presupune definirea fiecărui moment remarcabil ce inaugurează o creaţie nouă în raport cu cea precedentă. Obiectivul istoriei artei este de a descrie şi de a analiza, dintr-o perspectivă pluralistă, modernităţile succesive, fără a le ierarhiza şi fără a formula o judecată de valoare[4].

Naşterea modernităţii în arta românească

În *Byzance après Byzance*, N. Iorga susţinea continuitatea civilizaţiei bizantine, una ce „supravieţuise aproape patru secole formei imperiale creştine". Cauzele dispariţiei amintitei civilizaţii trebuie căutate în influenţele occidentale, în acea

> „dublă stare de spirit, vătămătoare pentru bizantinismul în stare să reziste până atunci la toate primejdiile: aceea a libertăţii pe care o predică, fie chiar şi într-un sens cu totul special, filozofia franceză a veacului al XIX-lea, duşmana influenţelor religioase şi a autorităţilor istorice, şi cea care se desprinde încetul cu încetul după acel cult al noilor abstracţii, din acel internaţionalism revoluţionar, al noţiunilor organice, având dreptul şi datoria de a trăi prin ele înseşi"[5].

1. Werner Hofman, *Das irdische Paradies. Motive und Ideen des 19. Jahrhunderts*, München, Berlin, Londra, New York, 1989, p. 46-47.
2. Hegel, *Prelegeri de estetică*, vol. I, Bucureşti, 1981, secţiunea a III-a, cap. 3, „Independenţa formală a particularităţilor individuale" p. 611: „... am ajuns la punctul de vedere propriu ultimului timp, a cărui particularitate poate fi găsită tocmai în faptul că subiectivitatea artistului se află deasupra materialului şi producţiei sale, întrucât această subiectivitate nu mai este dominată de condiţiile date ale unui cerc al conţinutului, ca şi al formei, cerc deja determinat în el însuşi, ci ea păstrează cu totul în puterea şi la alegerea ei atât conţinutul, cât şi modul de plăsmuire a lui".
3. Hugh Silvermann, „Le postmodernisme comme modernité «fin de siècle»", în *Revue de Metaphysique et de Morale*, 2001/4, nr. 32, p. 485.
4. Raymond Court, „La modernité esthétique en plein séisme", în *Etudes*, 4/2007, tom 407, p. 368.
5. Nicolae Iorga, *Bizanţ după Bizanţ*, Bucureşti, 1972, p. 11.

Ion Frunzetti era de părere că începuturile artei moderne româneşti coincid cu începuturile vieţii statale de tip occidental în Ţările Române:

> „dacă suflul de individualism datorită influenţei ideilor revoluţionare ce cuprindeau, la începutul secolului al XIX-lea, Europa întreagă n-ar fi impus şi în acest sector al ei ideea libertăţii, demnităţii şi misiunii umane în lume, este foarte probabil că arta rutinară ce se practica pe teritoriul românesc, după canoanele-şablon al unui bizantinism îmbătrânit, [...] n-ar fi fost în stare să se reînnoiască niciodată"[1].

Modernitatea a impus un nou model comportamental: ea s-a instalat în spaţiul românesc în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, odată cu creaţia lui Theodor Aman. El impune modelul artistului oficial şi demnitatea „artei liberale", afirmată prin consacrarea academiei, muzeului, expoziţiei şi atelierului.

Un prim semn al anti-academismului şi al unei înnoiri artistice radicale aparţine lui Nicolae Grigorescu. Paradoxul culturii române face ca în decurs de doar două decenii, 1860-1880, să se fi produs de-construcţia şi construcţia instituţionalizării artistice. Datorită lui Nicolae Grigorescu se poate vorbi de tranziţia de la întârziere la sincronizare. Etapele biografiei sale artistice – de la micul iconar la pictorul de la Barbizon – arată modul în care a asimilat şi a depăşit lecţiile clasică şi romantică. Nicolae Grigorescu a fost primul mare peisagist într-un secol care-şi măsura înnoirea şi prin reautonomizarea genului, pentru a fi apoi consacrat ca pictor naţional, reuşind să impună autenticitatea ruralului şi eludând accentele exotice de până la el. El are o biografie artistică exemplară, care se manifestă de la icoană la seria impresionistă, depăşind tradiţia, stilurile retrograde, barbizonismul, şi convertindu-se în manieră proprie la lecţia „plaineristă".

În istoriografia artei româneşti, Nicolae Grigorescu reprezintă o primă şi adevărată legendă. Pictorul, care nu a fost profesor, dar a avut nenumăraţi epigoni, a devenit în anii '30 subiect al unor simptomatice dezbateri. Lecţia lui a fost aceea a unui ochi privilegiat, *Sehen lernen ist alles*, cum spunea pictorul şi teoreticianul Hans von Marées. Aceasta era convingerea lui. Gândirea românească despre artă se dezvoltă ca istoriografie şi literatură artistică în secolul al XX-lea şi în directă legătură cu spectaculoasa modernizare şi occidentalizare. Amitita modernizare/occidentalizare a fost însoţită de dezbateri privind specificul naţional, pe de o parte, şi sincronismul, pe de alta.

1. Ion Frunzetti, „Structura artei româneşti", în *Pegas între meduză şi Perseu*, Bucureşti, 1985, p. 187.

Recuperări teoretice

Cei mai studiaţi istorici ai artelor din secolul al XIX-lea au fost: Alois Riegl, Adolf Hildebrand, Konrad Fiedler, Wilhelm Worringer, Heinrich Wölfflin, Max Dvorak. În mediile artistice româneşti, volumele lui Alois Riegl, *Stilfragen, Spätrömische Kunstindustrie* şi *Entstehung der Barockkunst in Rom*, au devenit cunoscute în perioada interbelică, fiind valorificate în scrierile despre artă.

O şansă a culturii române din prima jumătate a secolului al XX-lea a fost formaţia filozofică şi estetică germanofonă a lui Tudor Vianu, Lucian Blaga, Ştefan Neniţescu, Oskar Walter Cisek, Simionescu Râmniceanu. Elevii lor, Ion Frunzetti şi Mircea Popescu, demonstrează o vastă cultură, aflată în corespondenţă cu interogaţiile filozofice ale epocii. De exemplu, Ştefan Neniţescu reprezintă conjuncţia cu estetica italiană, îndeosebi cu aceea a lui Benedetto Croce. Putem identifica trei categorii de „beneficiari" ai ştiinţei artei: 1) filozofii, esteticienii şi marii gânditori speculativi (Tudor Vianu, Lucian Blaga, Ştefan Neniţescu), care fac obiectul preocupărilor noastre în măsura în care au practicat exerciţiul critic sau au avut o influenţă asupra artiştilor şi criticilor de artă; 2) istoricii şi criticii de artă cu vocaţie teoretică, dintre care îl amintim pe Ion Frunzetti, cel mai consecvent „formalist" al culturii române; 3) artiştii care au fost şi teoreticieni, ca, de exemplu, Francisc Şirato.

Interesul lui Tudor Vianu pentru artele plastice a fost constant şi major, scrierile sale dedicate sculpturii româneşti depăşind caracterul publicisticii ocazionale şi constituindu-se într-o meditaţie despre gen şi vocaţie artistică, ambele problematizate în relaţie cu *tradiţia*, *specificul naţional* şi *modernitatea* artei româneşti. Tudor Vianu a scris eseuri şi despre marile curente europene din prima jumătate a secolului al XX-lea, cel mai interesant fiind dedicat expresionismului[1]. Savantul recunoştea că în Viena anilor 1890, Alois Riegl era promotorul unei noi doctrine ce denunţa elementele negative, precum material, tehnică şi scop, ca reprezentând un coeficient de fricţiune (*Reibungsköeffizient*) pus în calea libertăţii creatorului:

> „Ceea ce determină în adevăr apariţia stilurilor e o anumită voinţă de artă (*Kunstwollen*), sigură şi conştientă de scop. Artistul, acest suflet original, ia cunoştinţă de noua sa atitudine, şi cu o voinţă perfectă, îi acordă o expresiune. De teoriile lui Alois Riegl, expresioniştii şi-au adus aminte"[2].

Tudor Vianu valorifică exemplul lui Alois Riegl în contextul opoziţiei impresie/expresie şi a raportului faţă de natură. În vreme ce Alois Riegl spune

1. Tudor Vianu, *Fragmente moderne*, Bucureşti, 1925, p. 21-28.
2. *Ibodem*, p. 23-24.

că arta nu este redare, ci competiţie cu natura, Herwarth Walden susţine că „arta este talent şi nu reproducere" (Kunst ist Gabe, nicht Wiedergabe). Eliberat, treptat, de natură, spun expresioniştii, „artistul nu are a se mai preocupa de nici o asemănare cu natura [...]. Cu totul neatârnat, [...] va organiza expresiunea din materialul ce-i stă la îndemână, din forme şi culori". Tudor Vianu apreciază că ideea de artă a lui Alois Riegl se transformă într-un „instinct artistic"[1].

Valorizarea lui Alois Riegl indică puncte de vedere semnificative pentru analiza raportului Impresionism-Expresionism, fiind simptomatică în discursul critic al avangardei. În anii 1920, Impresionismul era amendat în numele unei noi conştiinţe formale, a „noului clasicism" şi a recuperării tradiţiei. Distincţia între termenii *impresie* şi *sentiment* o însoţeşte pe aceea ce contrazice opoziţia naturalism-idealism, promovând autonomia creaţiei artistice. Sintagma „instinct artistic" se completează cu aceea de „pictură absolută", definiind Expresionismul.

În „Note asupra cubismului", publicat în *Fragmente moderne*, Tudor Vianu spune :

> „Înfrăţirea cu Orientul este unul din motivele favorite ale teoriei cubiste. Ea există în complexul interesului pe care modernii îl acordă, de câteva decenii, artei asiatice. Dacă însă, într-adevăr, abstractismul lui Picasso, de pildă, exprimă un nou moment de dominaţie a atitudinii religioase orientale, o nevoie nouă de asceză şi un nou pesimism al cunoaşterii rămân numai o ipoteză. Ea poate fi supusă studiului ca un capitol curios al misticii moderne"[2].

Rezultă că autorul amendează teoria empatiei a lui Worringer şi limitarea simpatiei estetice ca proces în înţelegerea artei greco-romane.

Datorită autorităţii speculative unanim recunoscute, interesului nemediat faţă de fenomenul artistic şi contactelor cu artiştii, dintre gânditorii români, Ştefan Neniţescu a avut cel mai mare impact asupra criticii şi artiştilor. Filozofia artei în viziunea lui Ştefan Neniţescu nu se putea întemeia decât pe o descriere a artei, iar estetica nu putea fi altceva decât o istorie a artei. Ambiţia, nerealizată până la capăt, de a edifica un sistem în care estetica să fie istorie şi istoria esteticii, iar axa raţionamentelor să o reprezinte artele plastice, s-a materializat în *Istoria artei ca filozofie a istoriei*. Istoria artei nu reprezintă numai istoria vizualităţii, ci relevă sensul cunoaşterii, pentru că, după opinia lui Ştefan Neniţescu, nu există activitate mai logică în sine decât cea artistică. Convins de „logica de neînfrânt" ce marchează „evoluţia istoriei artei", Ştefan Neniţescu a încercat o sinteză ambiţioasă a vizualităţii şi istoricităţii.

1. Tudor Vianu, *op.cit.*, p. 25.
2. *Ibidem*.

S-a spus despre *Istoria artei ca filozofie a istoriei* că nu a avut impactul scontat datorită caracterului stufos, greoi al discursului şi din cauza abuzului de citate. O lectură a acesteia din perspectiva ştiinţei zilelor noastre este în măsură să arate că dimensiunea eclectică e tributară unei remarcabile erudiţii. Potrivit lui Ştefan Neniţescu, cunoaşterea intuitivă nu este „rudimentară", „treaptă a celorlalte cunoaşteri", ci „directă" şi „proaspătă". Cunoaşterea joacă rolul de formator şi ea se sistematizează prin creaţie, iar aceasta este definită de: 1) constituirea materialului; 2) coincidenţa dintre reprezentarea formelor şi existenţa lor; 3) relaţia dintre activitate şi localizare; 4) sistematizarea conştientă[1].

Francisc Şirato enunţă conceptul de „conştiinţă formală"[2] identificabilă în toate vârstele artei româneşti, un fel de esenţă atemporală ce dă contur stilisticii naţionale, manifestă în „evitarea formei naturaliste" „propensiunea către abstract" şi „degajarea structurii, esenţei formei" de lestul ornamental. Conceptul de *conştiinţă formală* gândit de Francisc Şirato reprezintă unul dintre cele mai fericite exemple de fructificare a dimensiunii teoretice. Sursele sale au ca referinţă concepţia lui Worringer referitoare la înţelegerea expresionismului ca artă naţională. *Conştiinţa formală* poate fi citită în spiritul voinţei artistice promovate de Alois Riegl, vehiculată în cultura română interbelică[3]. Spirit modern, Şirato n-a fost niciodată un adept al experimentelor avangardei, iar poziţia sa clasicizantă i-a impus cultul formei şi valorificarea tradiţiei. Pe de altă parte, scrierile sale demonstrează o dimensiune socială a artei: scopul creaţiei nu este delectarea pură, ci exigenţa de a fi „un izvor de satisfacţii senzoriale cu repercusiune morală". În textele sale critice, el pleda pentru misiunea picturii de a vorbi acea „limbă nouă", potrivită specificului naţional: „arta unui popor intră în domeniul public internaţional, ca element cultural, atunci când izbuteşte să-şi afirme caracterul propriu"[4]. Analizând opera lui Nicolae Grigorescu, Şirato este de părere că Nicolae Grigorescu este cel dintâi care descoperă specificul românesc în caracteristicile formelor şi culorilor[5]. Acelaşi Francisc Şirato avea să spună:

> „Grigorescu nu copiază pe nimeni, [...] ceea ce îl interesează este să înveţe să privească natura. Numai educaţia ochiului îi va permite să ajungă la o viziune

1. Ştefan Neniţescu, *Istoria artei ca filozofie a istoriei*, Bucureşti, 1985, p. 16-17.
2. Francisc Şirato, „Arta plastică românească", în *Gândirea*, 1924, republicat în *Încercări critice*.
3. Vezi Lucian Blaga, „Concepte fundamentale în ştiinţa artei", în *Geneza metaforei şi sensul culturii*, Bucureşti, 1927, p. 134-143: autorul amendează itinerariul urmat de gânditorii „conştiinţei" citind, de pildă, conceptele lui Wolfflin drept moduri de aplicare ale aşa-zisei „voinţe artistice" pe urmele lui Riegl. Vezi şi „Năzuinţa formativă", în *Orizont şi stil*, Bucureşti, 1936, p. 138-166, în care stilul este definit ca o categorie filozofică, în conjuncţia dintre accentul axiologic, atitudinea anabazică şi catabazică şi năzuinţa formativă.
4. Francisc Şirato, „Spre o artă naţională", *Încercări critice*, Bucureşti, 1967, p. 30.
5. Francisc Şirato, „Momentul istoric şi cultural în pictura românească", *op.cit.*, p. 45.

artistică, şi el s-a silit mai mult decât toţi pictorii români, mai mult chiar decât Andreescu, să-şi facă această educaţie a ochiului"[1].

În textul lui Francisc Şirato există şi alte sugestii:

„Rezultatele obţinute de Grigorescu sunt datorate unui contact direct cu natura, contact mai mult vizual decât raţional, şi de aceea mai larg ca la Luchian sau ca la Andreescu. Pentru a pătrunde toate tainele din aspectele naturii, pentru a împinge analiza fenomenelor naturale până la ultima lor consecinţă, ochiul pictorului trebuie să fie de o conformaţie particulară şi de o extremă sensibilitate. Grigorescu a avut acest privilegiu şi, astfel, el a ştiut să străbată bariera impresionismului primar, care înseamnă o formă nediferenţiată a artei"[2].

Ochiul privilegiat aminteşte de acel *ominöses Sehen* al lui Marées, iar critica impresionismului poate fi pusă în legătură cu amendarea fiedleriană a naturalismului[3].

În 1943, Ion Frunzetti elabora un studiu cu ambiţii de sinteză despre *Structura artei româneşti*, gândit în două capitole, „Procesul constituirii stilului" şi „Constantele şcolii româneşti de pictură"[4]. În termenii vocabularului critic derivat din pura vizualitate este analizată pictura românească, astfel încât pentru Nicolae Grigorescu o caracteristică ar fi „viziunea îndepărtată" (*Fernsicht*)[5]. Opoziţia tactil – optic, viziune apropiată – viziune îndepărtată, devenite laitmotive în discursul critic amintit, sunt preluate din vocabularul lui Alois Riegl. Recursul la termenii lui Wölfflin se observă atunci când analizează stilul plastic şi stilul liniar pentru a afirma recursul românilor la picturalitate[6]. Cea mai interesantă preluare din doctrina purei vizualităţi este afirmarea conjuncţiei artă-cunoaştere. Vorbind în termeni antinomici de Nicolae Grigorescu şi Ştefan Luchian, Ion Frunzetti consideră arta ca „secţiune în planul cunoaşterii". El îl defineşte pe Nicolae Grigorescu un „dogmatic al simţurilor", iar pe Ştefan Luchian un „critic ce-şi judecă senzaţiile"[7].

Discursul despre arta românească, aşa cum s-a constituit el începând cu anii '20, oferă imaginea unei gândiri tinere, abia formate în privinţa criticii şi

1. Francisc Şirato, „Grigorescu, tradus de V. Beneş", *Mărturii despre Grigorescu*, ediţie îngrijită de Ionel Jianu şi V. Beneş, Bucureşti, 1957, p. 131.
2. *Ibidem*, p. 139.
3. Respingerea impresionismului este un *topos* al gândirii artistice româneşti interbelice în contextul promovării „noului clasicism". Şirato („De ce moare impresionismul?", 1922) şi Cisek („Luchian şi depăşirea impesionismului", 1946), reprezintă vocile cele mai autoritare şi autorizate ale acestui discurs.
4. Republicat în Ion Frunzetti, *Pegas între meduză şi Perseu*, vol. II, *Formă şi semn*, Bucureşti, 1985, p. 187-214.
5. *Ibidem*, p. 193.
6. *Ibidem*, p. 204-205.
7. *Ibidem*, p. 203.

teoriei artistice specializate şi autonome. De exemplu, efortul lui Ion Frunzetti este îndreptat spre construcţia unei „civilizaţii a ochiului" şi a unei „responsabilităţi critice". El aprecia critica drept „istorie, filozofie şi artă" şi o definea drept „gândire filozofică având ca obiect arta şi artistul"[1].

Gândirea românească despre artă este dominată/obsedată de dimensiunea generic-culturală, concretizată în problema tradiţiei, a *sufletului românesc* şi a *specificului naţional*. În deceniile interbelice, cultura română s-a aflat într-un proces de afirmare a *sentimentului naţional* şi a rădăcinilor acestuia. Politicul şi esteticul se întâlnesc într-un ethos naţionalist: scriitori şi artişti se vor orienta spre teme istorice, religioase, rurale, reprezentând peisajul ca marcă identitară. Simbolurile, tradiţiile şi miturile sunt chemate să definească un conţinut unic al identităţii naţionale, conturat în temeiul valorilor culturale româneşti.

Această epocă este marcată în România de intense dezbateri în jurul tradiţiei şi a *specificului naţional*: Ion Mincu teoretizează şi aplică principiile unui stil „neoromânesc" în arhitectură; Alexandru Tzigara-Samurcaş pune bazele unui muzeu de artă naţională; George Oprescu publică volumul *Arta ţărănească la români*, tentativă de definire a unei componente esenţiale a creativităţii poporului român. Imaginea identitară a României prezentată la Expoziţia Internaţională din 1937 evidenţia ideea integrării lumii rurale în modernitate, văzută ca lume vie, reală, eliberată de idilisme naive[2]. În aceeaşi expoziţie, Tzigara-Samurcaş organiza un „muzeu naţional", impunând cu autoritate civilizaţia rurală şi generând o eficace imagine ce avea să fie preluată de presa occidentală, amintind că artiştii români au făcut sinteza tehnicilor occidentale cu tradiţiile naţionale, îmbinând în mod fericit splendorile bizantine cu poezia şi culoarea contemporană[3].

O dimensiune preponderent tradiţionalistă domină discursul despre artă şi funcţiile sale, mergând până la accente antimoderniste şi antioccidentale în cazul lui Nichifor Crainic. Potrivit acestuia, negativismul culturii moderne şi autonomia valorilor estetice duce la o criză a artei, care îşi pierde rolul de „suplinire mângâietoare". El definea activitatea artistică drept creaţie născută din „nostalgia paradisului", al cărei rol este acela de a compensa absenţa frumosului suprem[4]. Nichifor Crainic a considerat independenţa artei faţă de natură o „oglindă" a lumii de dincolo, având, implicit, un conţinut moral[5].

1. Ion Frunzetti, „Şansele teoretice ale criticii de artă", în *Studii şi cercetări de istoria artei*, nr. 1, 1974, p. 3-9, republicat şi citat aici din „Pegas între meduză şi Perseu", *ed. cit.*, p. 219.
2. Laurenţiu Vlad, *Imagini ale identităţii naţionale*, Bucureşti, 2001, p. 113.
3. *Ibidem*, p. 117-119.
4. Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului*, f. a., p. 179-190.
5. Francisc Şirato, „Arta în conformitate cu natura", în *Încercări critice*, Bucureşti, 1967, p. 63.

Specificul naţional şi *recuperarea tradiţiei* a apărut în anii '20 ca un simptomatic discurs de respingere a impresionismului, văzut ca stil impersonal, incapabil să surprindă *sufletul românesc*. Francisc Şirato discută în termeni de geografie specifică, de identitate spirituală, afirmând că „ţara noastră nu oferă condiţiile naturale de lumină şi atmosferă propice acestui gen de artă. Atmosfera licăritoare cu sclipiri solare a ţinuturilor franceze noi nu o avem"[1]. În căutarea *tradiţiei* şi a dimensiunii creatoare specific româneşti au existat şi divergenţe de opinii. În anul 1924, Francisc Şirato publica în revista *Gândirea* eseul „Arta plastică românească", iar Marin Simionescu-Râmniceanu publica în *Ideea europeană* articolul „Avem o artă naţională?". Pentru Râmniceanu, elementul caracteristic în evoluţia artistică a „neamului românesc" este „adaptabilitatea", ceea ce în pictură s-ar fi manifestat prin importarea unui *stil*, şi anume, Impresionismul. Aşa s-a născut predilecţia pentru peisaj şi picturalitate în arta românească. Într-un studiu mai amplu, acelaşi autor va relua critica producţiei artistice autohtone, „aservită străinătăţii"[2]. El va proba indiferenţa „românului luminat" pentru ceea ce ar fi *specific românesc*. Pictura naţională „dusă peste graniţă, n-ar atrage atenţia prin specificul ei", din cauza adaptabilităţii artiştilor români care au ales din peisajul românesc doar ceea ce „seamănă" cu peisajul occidental[3].

Francisc Şirato împărtăşea aceeaşi viziune negativă asupra Impresionismului, denunţând „miopia intelectuală, comparabilă miopiei oculare", vinovată de aserţiunea „nu avem o artă naţională"[4]. *Conştiinţa naţională* este identificabilă în trei vârste: arta populară, arta bizantină şi arta modernă.

La rândul său, Henri Focillon recunoscuse cele „trei vârste şi trei lumi ale gândirii unui popor", ce se descifrau în arta populară, arta religioasă, pictura şi sculptura modernă[5]. Este de reţinut îndemnul istoricului de artă adresat prietenilor săi pictori români, de a privi cu mai multă atenţie frescele mănăstirilor din Moldova decât peisajul normand preferat de compatrioţii lor impresionişti. Dincolo de influenţele occidentale, critica artistică din România observă şi dimensiunea autohtonă a picturii moderne, îndeosebi virtuţile artiştilor naţionali: Nicolae Grigorescu, Ion Andreescu şi Ştefan Luchian. Astfel, apare un discurs în care modernitatea e discutată mai nuanţat, fructificată şi convertită la dimensiunea *specifică* românească. De exemplu, Aurel Broşteanu afirma că Nicolae Grigorescu este „... cel dintâi interpret al fiinţei noastre

1. Francisc Şirato, „De ce moare impresionismul?", în *op. cit.*, p. 61.
2. Marin Simionescu-Râmniceanu, „Caracterele naţionale ale artei româneşti", în *Necesitatea frumuseţii. Studii de estetică şi artă*, Bucureşti, 1925, p. 27-40.
3. *Ibidem*, p. 36.
4. Francisc Şirato, „Arta plastică românească", în *Încercări critice*, ed. cit., p. 38.
5. Henri Focillon, „L'Art et l'histoire en Roumanie", în *Exposition de l'Art Roumain ancien et moderne, Catalogue des œuvres exposées*, Paris, 1925, p. 27.

etnice prin mijlocirea limbajului culorilor"[1]. Alexandru Busuioceanu publicase un studiu dedicat artei românești moderne[2], în care încerca să refacă parcursul istoric al picturii aparținând acesteia și să-i identifice trăsăturile particularizante[3].

Dezbaterea conceptelor: tradiție și specific național

Dezbaterile în jurul conceptelor de *tradiție*, *specific național* și constantele stilistice românești ating un moment de maximă radicalizare la sfârșitul anilor '30. În timp ce George Oprescu făcea bilanțul unui secol de pictură românească[4], Alexandru Marcu deplângea „neparticiparea noastră la mișcarea umanistă și de Renaștere", care a lipsit spațiul românesc de „forma stilistică bine definită pe care o dă, în primul rând, practicarea clasicismului"[5]. Olga Greceanu proclama „o sută de ani de rătăcire", de în dată ce „de la 1839 până la 1939, arta românească n-a mai fost"[6].

În numărul din 21 martie 1938, ziarul *Rampa* menționa în calendarul său conferința despre *specificul național* în pictura românească pe care Olga Greceanu o susținuse la Ateneul Român[7]. Ea afirma că pictura naturalistă a lui Nicolae Grigorescu nu a fost rezultatul „unei sforțări a spiritului românesc, născut dintr-o nevoie, nu a fost o urmare logică, ca în Franța, ci o simplă imitație, fiindcă era la modă". Olga Greceanu preciza că: „specificul național românesc nu poate fi nici imaginea unui car cu boi [...]" și se arată abia „atunci, când, indiferent de subiect, faci o prezentare de stil, o exprimare cu mijloace care să descopere o naționalitate anume"[8]. Autoarea nu neagă valoarea lui Nicolae Grigorescu, cel ce „a fost cel mai mare pictor al nostru, dublat de un visător și un iubitor al plaiurilor românești", dar îi contestă calitatea de întemeietor al școlii românești de pictură modernă: „Întemeietor al artei

1. Aurel Broșteanu, *Acest altceva... pictura*, București, 1974, p. 14.
2. Studiul a apărut inițial în *L'Europe de L'Est et du Sud-Est*, Paris, nr. 3-4, 1933, p. 182-202; reluat (și citat aici) în Alexandru Busuioceanu, *Scrieri despre artă*, ediție îngrijită de Theodor Enescu și Oana Busuioceanu, București, 1980, p. 76-79.
3. *Ibidem*, p. 76-77.
4. George Oprescu, „Un secol de pictură românească", în *Doi ani de critică artistică. Note și impresii*, București, 1939. Cele cinci capitole ale studiului fuseseră prezentate în conferințe radiofonice, în 1938, rezumând *Pictura românească din secolul al XIX-lea*. În primul capitol, autorul descrie trecerea de la arta simbolic-idealistă a strămoșilor la cea occidentală realistă (p. 6).
5. Alexandru Marcu, *Renașterea românească și Italia*, București, 1940, p. 9-10.
6. Olga Greceanu, *Renașterea picturii românești*, București, 1939, p. 10-11.
7. *Rampa*, 21 martie, calendar: Despre conferința Olgăi Greceanu despre specificul național. Comentatorul era Ionel Jianu, care semna cu inițiale (preluat după microfilmul existent la Biblioteca Academiei Române).
8. Olga Greceanu, „Specificul românesc și pictorul Grigorescu", în *Universul literar*, 2 iulie 1938 (preluat după microfilmul de la Biblioteca Academiei Române).

românești nu poate fi numit decât acel artist întemeietor al școalei în care s-ar reflecta caracterul moral al poporului românesc". Concluzia ei este următoarea: „Noi am avut școală românească, am avut un stil și o tradiție, am avut un specific, dar am trecut peste el, deși îl cultivasem cinci sute de ani, zi cu zi". Urmează o profesiune de credință a pictoriței:

> „Noi știm că elementul statornic, constitutiv al specificului românesc e ortodoxismul, deci stilul artei noastre nu putea fi decât schematic, formal, abstract, și numai dacă mergeam înainte cu aceste însușiri de stil, numai atunci, grație efortului nostru către progres, am fi putut spune că am pus definitiv temelia unei școale românești de artă, școală întemeiată pe tradiția autohtonă".

Nicolae Grigorescu a fost „un tip senzitiv", care „s-a adăpat la școala franceză, dar noi suntem ortodocși, iar ei, catolici. La ei există o sensibilitate dispersată, la noi o sensibilitate concentrată, fiindcă ortodoxismul impune mai multă pasiune decât emoție". În concluzie: „Dăm lui Grigorescu locul cuvenit de mare pictor, dar Istoria nu poate să-l înscrie în paginile ei ca pictor național, fiindcă Istoria trebuie să fie dreaptă". În anul 1938, Olga Greceanu publica la Cartea Românească volumul *Despre specificul românesc în pictura românească*, în care continua discursul critic la adresa „occidentalizării" artei românești[1].

Discursul ei nu propunea simpla întoarcere la pictura de tradiție bizantină, ci doar revenirea la o „artă decorativă în care să apară caracterul moral, mistic al nostru, imaginea abstractă a vieții, credința că arta spontană nu rezolvă nici o problemă sufletească după concepția poporului nostru latin-ortodox, ci, dimpotrivă, numai o artă hieratică", presupunând o largă deschidere, pentru că „decorativul are surse inepuizabile pentru creator, iar înțelesul abstractului e nelimitat"[2]. Apelul la tradiție se îmbină cu elemente de profundă modernitate, decelabile în concepte precum *decorativ*, *hieratic*, *abstract*.

În aceeași perioadă, Ionel Jianu inițiase o anchetă despre pictorul Nicolae Grigorescu și *specificul românesc*, la care răspund Lucia Dem. Bălăcescu, Alexandru Ciucurencu, Ștefan Popescu, Francisc Șirato, Cecilia Cuțescu-Storck, Frederic Storck, Theodorescu-Sion, Victor Ion Popa. Răspunsurile sunt extrem de diverse. De exemplu, Lucia Dem. Bălăcesu nu credea că

1. Într-un studiu publicat în anul 1916, Olimp Grigore Ioan amintea că „artiștii români au fost obligați să caute inspirație la surse străine", de unde rezultă că „mișcarea artistică actuală nu are un caracter național", menționând evoluția artistică *à rebours* prin care „mai întâi încercăm să ne punem la nivelul civilizației europene și abia apoi ne străduim să descoperim sufletul românesc". Grigorescu reprezenta, totuși, o excepție, pentru că „a sesizat din instinct adevăratul caracter al naturii din țara sa și a redevenit un artist național". Vezi Olimp Grigore Ioan, *L'Infuence étrangère chez les artistes roumains*, București, 1916, p. 10-17.
2. Vezi Olga Greceanu, *Specificul național în pictură*, București, 1937, p. 20-21.

Nicolae Grigorescu întruchipa *specificul naţional* în arta sa, şi aceasta pentru că „era prea influenţat de Corot". V.I. Popa spunea că acelaşi artist român a fost „mare", fără să fi fost „specific"[1]. Cel mai categoric era Ştefan Popescu, care susţinea că „arta lui Grigorescu e specific românească"[2].

Ancheta s-a transformat într-o dezbatere mai amplă. De pildă, Adrian Maniu publicase un articol în care se întreba dacă opera lui Nicolae Grigorescu e românească[3]; Nicolae Petraşcu era preocupat de felul în care pictura este reprezentată ca o sinteză naţională românească[4]; Francisc Şirato scrisese monografia *Grigorescu*, iar K.H. Zambaccian a elaborat studiul referitor la Nicolae Grigorescu şi noua generaţie, precum şi pe cel privind influenţa franceză asupra pictorilor moderni din România[5]. Controversa stârnită e uneori notată cu ironie: Vasile Băncilă amintea că „pictorul nostru cel mai concludent în ce priveşte etnicitatea a devenit, totuşi, în ochii criticilor, o controversă: este Grigorescu un creator specific pentru români sau nu este?" – adăugând că „etnicismul grigorescian constă în elementul sau intuiţia cosmică a operei sale", iar formalul existenţialist şi descărnat al bizantinismului nu aparţine viziunii româneşti în măsura în care cred unii"[6]. În articolul menţionat, Adrian Maniu nota că „se aminteşte de Grigorescu numai pentru o discuţie contradictorie asupra faptului zis subtil, dacă bietul mare artist român are sau nu specific naţional"[7].

Conceptele de *tradiţie* şi *specific naţional* se regăsesc în textele citate mai sus, unele dintre acestea fiind subtile modele de analiză a imaginii. K.H. Zambaccian nota că „naturalismul lui Corot devine panteism rustic la Grigorescu" şi amintea semnificaţia schiţei ca mărturie a spontaneităţii în poetica grigoresciană, citându-l pe maestru: „numai într-o schiţă poţi rămâne sincer până la capăt"[8]. O sugestie inedită face Adrian Maniu, atunci când

1. Citãm aici şi nota lui Jianu din Rampa, 28 martie: „Într-o recentă conferinţă, doamna Olga Greceanu a susţinut că Nicolae Grigorescu nu e un pictor specific naţional, deoarece în opera sa numai motivul ar fi românesc, pe când stilul ar fi francez. Ne-am adresat celor mai de seamă pictori pentru a răspunde" (preluat după microfilmul de la Biblioteca Academiei Române).
2. Ideea va fi dezvoltată în articolul cu acelaşi titlu „Arta lui Grigorescu e specific românească", publicat în *Universul literar*, 16 iulie 1938.
3. Adrian Maniu, „E românesc Grigorescu?", în *Universul literar*, 9 iulie 1938.
4. Nicolae Petraşcu, „Chitesenţa naţională românească în pictură", în *Universul literar*, 10 iulie 1938.
5. K.H. Zambaccian, „Pictorul Grigorescu faţă de noua generaţie", în *Revista Fundaţiilor Regale*, febr. 1937. Vezi şi K.H. Zambaccian, „Înrâurirea franceză în formaţia pictorilor moderni români", în *Revista Fundaţiilor Regale*, nr. 5, 1938.
6. Vasile Băncilă, „Moment grigorescian", în *Gândirea*, iunie 1938, p. 281-287.
7. Adrian Maniu, *art. cit.*, republicat (şi citat aici) în *Mărturii despre Grigorescu*, ediţie îngrijită de Ionel Jianu şi V. Beneş, Bucureşti, 1957, p. 109.
8. K.H. Zambaccian, „Pictorul Grigorescu faţă de noua generaţie", în *loc. cit.*, republicat (şi citat aici) în *Mărturii despre Grigorescu*, ed. cit., p. 122.

propune citirea fazei târzii a creaţiei lui Nicolae Grigorescu, cu nenumăratele care cu boi şi ciobănaşi, sub semnul „seriilor" :

> „Grigorescu e cel mai original în aceste serii de ciobani, de care cu boi şi de peisagii albe. Aşa cum Monet a făcut în serii nuferi, [...] face şi Grigorescu, atunci când se eliberează din pictura franceză. [...] Stăruinţa la Grigorescu de a relua subiectele sale, de a găsi de fiecare dată în ele ceva nou, îl dovedesc, în impresionismul său, o personalitate uriaşă"[1].

Specificul naţional este o temă nicicând abandonată în arta şi în istoriografia de artă din România. El marchează conştiinţa românească, probabil la fel cum a făcut-o, cu o remarcabilă eficienţă, clasicismul în arta occidentală. Altfel spus, când credeam că ne-am occidentalizat, conştiinţa unui suflet românesc se făcea din nou auzită prin numeroase voci, uneori convingătoare, alteori autoritare.

Bibliografie selectivă

Băncilă, Vasile, „Moment grigorescian", în *Gândirea*, iunie 1938, p. 281-287.

Bahr, Hermann, *Expressionismus*, München, 1916.

Belting, Hans, *Das Ende der Kunstgeschichte, Eine Revision nach zehn Jahren*, München, 1995.

Blaga, Lucian, „Concepte fundamentale în ştiinţa artei", în *Geneza metaforei şi sensul culturii*, Bucureşti, 1927, p. 134-143.

Blaga, Lucian, „Năzuinţa formativă", în *Orizont şi stil*, Bucureşti, 1936, p. 138-166.

Broşteanu, Aurel, *Acest altceva... pictura*, Bucureşti, 1974.

Busuioceanu, Alexandru, *Scrieri despre artă*, ediţie îngrijită de Theodor Enescu şi Oana Busuioceanu, Bucureşti, 1980.

Focillon, Henri, „L'Art et l'histoire en Roumanie", în *Exposition de l'Art Roumain ancien et moderne, Catalogue des œuvres exposées*, Paris, 1925.

Frunzetti, Ion, „Şansele teoretice ale criticii de artă", în *Studii şi cercetări de istoria artei*, nr. 1, 1974, p. 3-9.

Frunzetti, Ion, *Pegas între meduză şi Perseu*, vol. II, *Formă şi semn*, Bucureşti, 1985.

Fry, Dagobert, „Probleme einer Geschichte der Kunstwissenschaft", în Gerhard Fry, *Bausteine zu einer Philosophie der Kunst*, Darmstadt, 1976.

Greceanu, Olga, „Specificul românesc şi pictorul Grigorescu", în *Universul literar*, 2 iulie 1938.

Greceanu, Olga, *Renaşterea picturii româneşti*, Bucureşti, 1939.

Ioan, Grigore Olimp, *L'Infuence étrangère chez les artistes roumains*, Bucureşti, 1916.

1. Adrian Maniu, în *loc. cit.*, p. 114.

Kessler, Erwin, „Retro-garda", în *Culorile avangardei*, Institutul Cultural Român, 2007.
Lankheit, Klaus, *Revolution und Restauration, 1785-1855*, ediţia a II-a, Köln, 1988.
Maniu, Adrian, „E românesc Grigorescu?", în *Universul literar*, 9 iulie 1938.
Marcu, Alexandru, *Renaşterea românească şi Italia*, Bucureşti, 1940.
Maritain, Jacques, *Art et scolastique*, ediţia a III-a revăzută, Paris, 1935.
Neniţescu, Ştefan, *Istoria artei ca filozofie a istoriei*, Bucureşti, 1985.
Oprescu, George, „Un secol de pictură românească", în *Doi ani de critică artistică. Note şi impresii*, Bucureşti, 1939.
Petraşcu, Nicolae, „Chitesenţa naţională românească în pictură", în *Universul literar*, 10 iulie 1938.
Popescu, Ştefan, „Arta lui Grigorescu e specific românească", în *Universul literar*, 16 iulie 1938.
Sedlmayr, Hans, „Kunstgeschichte als Wissenschaft", în *Kunst und Wahrheit*, Hamburg, 1958.
Simionescu-Râmniceanu, Marin, „Caracterele naţionale ale artei româneşti", în *Necesitatea frumuseţii. Studii de estetică şi artă*, Bucureşti, 1925, p. 27-40.
Şirato, Francisc, „Arta plastică românească", în *Gândirea*, 1924.
Şirato, Francisc, „Arta în conformitate cu natura", în *Încercări critice*, Bucureşti, 1967.
Şirato, Francisc, „De ce moare impresionismul?", în *Încercări critice*, Bucureşti, 1967.
Vianu, Tudor, *Fragmente moderne*, Bucureşti, 1925.
Vlad, Laurenţiu, *Imagini ale identităţii naţionale*, Bucureşti, 2001.
Vlasiu, Ioana, *Anii 20. Tradiţia şi pictura românească*, Bucureşti, 2000.
Zambaccian, Krikor, „Pictorul Grigorescu faţă de noua generaţie", în *Revista Fundaţiilor Regale*, februarie, 1937.
Zambaccian, Krikor, „Înrâurirea franceză în formaţia pictorilor moderni români", în *Revista Fundaţiilor Regale*, nr. 5, 1938.

Abstract

My paper deals with the concept of „specific Romanian style" in the field of the fine arts during 1920-1930. The research of the national artistic identity in the Romanian art may be usefull in the process of understanding the political and cultural nationalism. My thesis focuses on a particularity of the Romanian culture in interwar period: the birth of the artistic literature. Forged on the major influence of the German science of art (Kunstwissenschaft), the Romanian art history and art theory had two main goals: the articulation of a critic vocabulary (kunstgeschichtliche Grundbegriffe) and the analysis of the national tradition. After a century of western influences (occidentalisation) in the development of the Romanian art, the Romanian theorists (philosophers, art critics and artists as well) were more interested in the investigation of the Romanian specific features in the field of visual arts. The answers to the question: What is specific to the Romanian art? were different, some times quite antagonistic. I tried to

understand the profound reasons of the differences, analysing the conceptions of philosophers (Tudor Vianu and Ştefan Neniţescu), of art critics (Ion Frunzetti and Alexandru Busuioceanu) and of artists (Francisc Şirato). In the second part of my paper we intended to present the moment of radicalisation of the debates around the specific national style. In the late 1930s even the national painter, Nicolae Grigorescu, became the subject of the argument: did he really develop a Romanian character in his art? The answers were very different, from the absolut denial (Olga Greceanu) to the reverence to his national artistic substance (Ion Frunzetti and Francisc Şirato).

Conceptualizarea caracterului naţional în tradiţia intelectuală românească[1]

Balázs Trencsényi
(Budapesta)

Acest studiu urmăreşte să ofere o imagine de ansamblu asupra utilizării conceptului de *caracter naţional* în istoria intelectuală românească. Alegerea subiectului nu are nevoie de legitimare, în condiţiile în care istoria intelectuală modernă românească a fost în permanenţă sub vraja de definire a naţiunii şi de introducere a românilor pe harta Europei. Discursul caracterologic a fost unul dintre cadrele cele mai evidente prin care s-a conferit înţeles existenţei naţionale, au fost stabilite auto- şi hetero-stereotipurile, iar cetăţenilor naţiunii le-a fost conferit un sentiment de comunitate şi de misiune colectivă.

În ansamblu, conceptualizarea *caracterului naţional* român a urmat modelul general european, dar a afişat şi unele combinaţii discursive destul de originale[2]. Caracterologia ca instrument de analiză derivă din filozofia aristoteliană şi tratatul hipocratic, *De aere, acquis et locis*, care a explorat legătura dintre tipurile umane şi mediul natural. Vechea tradiţie a caracterologiei mediului/

1. Acest studiu se inspiră din lucrarea mea, *The Terror of History. Visions of National Character in Interwar Eastern Europe*, în curs de publicare. Am abordat o parte din aceste teme, dintr-o perspectivă diferită, în articolul meu „Political Romanticism and National Characterology in Modern Romanian Intellectual History", în Sorin Mitu (ed.), *Re-Searching the Nation : The Romanian File*, Cluj-Napoca, 2008, p. 245-270.
2. Pentru idei generale privind istoria caracterologiei naţionale în Europa, vezi Joep Leerssen, Manfred Beller (ed.), *Imagology : The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*, Amsterdam, 2007 ; pentru studii de caz în contexte diferite, vezi Roberto Romani, *National character and public spirit in Britain and France, 1750-1914*, Cambridge, 2002 ; Peter Mandler, *The English national character : the history of an idea from Edmund Burke to Tony Blair*, New Haven, 2006 ; Balázs Trencsényi, „Imposed Authenticity : Approaching Eastern European National Characterologies in the Interwar Period", în *Central Europe*, vol. 8, nr. 1, mai, 2010, p. 20-47.

umorale a fost transmisă către erudiţii renascentişti de autorul elen Galenus. Această paradigmă de determinare climatică, servind, de obicei, legitimării ideologice a monarhiilor constituţionale care corespund ca semnificaţie climatului moderat, a fost dezvoltată într-o teorie politică complexă de Jean Bodin. Secolul al XVII-lea a văzut o înflorire a descrierilor de caracter, în mare parte tipuri sociale care conduc, la un alt autor clasic, Teofrast.

Iluminismul a manifestat un nou interes pentru construcţii caracterologice. Montesquieu a meditat asupra ponderii relative a determinismului climatic şi educaţiei folosind opoziţia Nord-Sud. În contextul britanic, Hume a relativizat modelele climatice în eseul *Of National Characters* (*Despre caracterele naţionale*, 1748), observând cum caracterul social este mult mai influent decât cel naţional şi sfătuindu-şi cititorii să păstreze o doză sănătoasă de scepticism în ceea ce priveşte forţa explicativă a credinţei naţionale. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, se poate observa trecerea spre caracterizarea entităţilor colective, îmbinarea filozofiei morale cu cartografierea socio-culturală.

O nouă paradigmă a caracterologiei naţionale a apărut în contextul „romantismului naţional". Protagoniştii francezi ai discursului democratic radical din anii 1830, Thierry şi Michelet, au separat *geniul* naţional de sistemul politic şi au localizat spiritul naţional în cultură. În *System of Logic* (*Sistemul logicii)*, J.S. Mill a cochetat cu ideea creării unei ştiinţe a caracterului. Istoricul pozitivist Buckle a lăudat particularităţile dezvoltării social-politice „organice" din Marea Britanie. Gânditori pozitivişti precum Spencer sau Taine au folosit şi ei noţiunea de *caracter*, legând-o de interacţiunea cu mediul, de rasă şi de dispoziţiile psihice interne.

Cea mai importantă paradigmă ştiinţifică din întreaga Europă de la sfârşitul secolului al XIX-lea care a încercat să definească caracterul naţional a fost *Völkerpsychologie*. În timp ce personalităţile fondatoare au căutat să submineze argumentele naţionaliste, subliniind dispoziţiile mentale schimbătoare ale comunităţii, evoluţia ulterioară a *Völkerpsychologie* a deschis posibilitatea unor construcţii „etno-pedagogice" diferite, prefigurând o anumită „gândire la nivel naţional". Primul război mondial a condus la radicalizarea naţionalismului în toată Europa şi la intensificarea auto- şi hetero-stereotipurilor. Intelectuali germani de frunte au participat la elaborarea unei caracterologii naţionale, concentrându-se pe conceptul *Kultur*. La rândul ei, trauma din 1918 a catalizat un discurs colectivist caracterologic în Germania, ducând la concepţia potrivit căreia germanii sunt o naţiune „tânără" în comparaţie cu „civilizaţia occidentală" coruptă.

O trăsătură esenţială a contextului intelectual european din perioada interbelică a fost fuziunea fără precedent a caracterului cu problematizarea modernităţii

politice. În Marea Britanie, Ernest Barker a utilizat caracterologia naţională ca un cadru teoretic de educaţie politică. În Spania, Ortega y Gasset sau Unamuno au ridicat problema specificului naţional în legătură cu un program filozofic şi estetic al renaşterii culturale. Dezbaterile privind caracterul naţional în Europa de Est în perioada interbelică au avut o semnificaţie specială[1]. De exemplu, sârbul Jovan Cvijić a definit caracterul naţional în termeni geo-politici şi geo-morfologici. El a construit „tipul dinaric", iniţial în vederea unui cadru pan-sârb de identitate, iar după primul război mondial, schimbându-şi discursul, a susţinut proiectul iugoslavist. În anii 1930, în concordanţă cu politica culturală supra-etnică iugoslavă, filozoful croat Vladimir Dvornikoviċ a conceput „caracterologia iugoslavă". Concurând cu acest tip de discurs, Nikolaj Velimirović a oferit o caracterologie sârbă legată de fundamentalismul ortodox. În acelaşi timp, în Ungaria interbelică au fost concepute diferite construcţii caracterologice, de la cele bazate pe *Geistesgeschichte* la „ontologiile etnice", care încearcă să propună un model normativ al „gândirii maghiare". La sfârşitul anilor 1930 şi începutul anilor 1940, caracterologia naţională a fost utilizată de către conservatori ca principal instrument al opoziţiei în faţa extremismului etno-naţionalist.

În Occident, caracterologia naţională, legată de esenţialismul antidemocratic, şi-a pierdut popularitatea după cel de-al doilea război mondial (cu excepţia parţială a SUA şi Marii Britanii, unde antropologii şi psihologii sociali, printre care Margaret Mead, Ruth Benedict şi Geoffrey Gorer, au ajutat armata prin prezentarea unor schiţe caracterologice despre naţiunile beligerante). Încercările de relansare a caracterologiei naţionale ca model de euristică testabilă empiric au fost făcute în anii 1970-1980, dar trecerea la psihologia socială s-a concentrat pe subgrupuri sociale, mai degrabă decât pe conceptul de naţiune marginalizată. Cu toate acestea, în Europa de Est, în timp ce regimurile staliniste au încercat cel mai adesea să distrugă intelectualitatea/inteligheţia interbelică naţională, modalităţile ideologice comuniste naţionale în curs de dezvoltare au relansat unele dintre aceste canoane discursive.

În cele ce urmează voi oferi o privire de ansamblu asupra istoriei intelectuale româneşti din ultimele două secole, din perspectiva evoluţiei conceptuale a noţiunii de *caracter naţional*, identificând o serie de schimbări de paradigmă în discursul naţional, începând cu creşterea romantismului naţional, prin mişcarea anti-romantică pozitivist/organicistă a *Junimismului*, a „neo-naţionalismului" cultural fin-de-siècle (sfârşitul secolului), tentativele interbelice de creare a

1. Există şi o colecţie valoroasă de studii de caz privind discursurile concurente pe tema „specificului naţional" în Europa Centrală şi de Est: Ivo Banac şi Katherine Verdery (eds.), *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe*, New Haven, 1995.

unei ontologii etnice, până la ideologia „naţional-comunistă" din perioada 1960-1980[1].

La fel ca în alte cazuri din Europa de Est, toposuri-cheie (cum ar fi contrastul dintre arhaism şi instituţiile importate, mesianismul naţional şi o „naţionalizare" crescândă a creştinismului, problema filozofiei naţionale şi a istoricităţii) apărute în contextul romantic au venit să joace un rol decisiv şi dincolo de limitele ideologiei estetice romantice. De asemenea, se poate observa persistenţa unei definiţii etno-culturale a naţiunii în proiecte mai degrabă divergente politic şi cultural. Faptul ar putea demonstra că exact acest cadru ideologic comun a dus la ciocnirea instrumentelor diverse ale naţionalismului, în special în anii 1930, dominaţi de criză. Concurenţa diferitelor versiuni ale esenţialismului naţional în spaţiul discursiv „supraaglomerat", a contribuit astfel la radicalizarea „ofertelor ideologice". Aceste conceptualizări, prin intermediul unui număr de personalităţi care au realizat medieri, au avut totodată repercusiuni în perioada comunistă târzie şi postcomunistă.

Toposul caracterului naţional înaintea secolului al XX-lea[2]

Ca în majoritatea cazurilor europene, unele aspecte ale discursului românesc asupra specificului naţional pot fi urmărite în decursul istoriei până la genul umanist care descrie originile şi istoria politică a poporului respectiv, un gen care în principatele dunărene a atins punctul culminant în lucrările eruditului cărturar şi domn al Moldovei, Dimitrie Cantemir[3]. Desigur, lucrările care îşi au rădăcinile în paradigma corografică umanistă au avut o funcţie discursivă foarte diferită şi o bază referenţială diferită faţă de construcţiile caracterologice care stau la temelia proiectelor de naţiune modernă şi consolidare a statului. Importanţa din ce în ce mai mare a paradigmei caracterologice în definirea şi „cartografierea" naţiunii la sfârşitul secolului al XVIII-lea este dovedită de

1. Lucrări de bază pe tema evoluţiei discursurilor privind identitatea românească: Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Bucureşti, 1997; Sorin Antohi, *Civitas Imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Bucureşti, 1994; Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania*, Stanford, 1991; Sorin Mitu, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni*, Bucureşti, 1997; Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2003 (2005).
2. Pentru o elaborare mai largă în contextul secolului al XIX-lea, vezi articolul meu „History and Character: Visions of National Peculiarity in the Romanian Political Discourse of the Nineteenth-Century", în Diana Mishkova (ed.), *„We, The People" – Politics of National Peculiarity in Southeast Europe*, Budapesta, 2009, p. 139-178.
3. Vezi *Descriptio Moldaviae* (scrisă între 1714-1716); ediţie modernă: Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, Bucureşti, 1976.

dezbaterile în jurul remarcilor călătorului şi enciclopedistului J.L. Carra privind istoria şi moravurile valahilor şi moldovenilor, din multe puncte de vedere inspirate din lucrările lui Cantemir[1].

Unele trimiteri la această individualitate naţională pot fi identificate în lucrările politice şi culturale ale elitei greco-catolice din Transilvania în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea, care a încercat să ancoreze identitatea istorico-instituţională a românilor din Transilvania într-o construcţie genealogică, subliniind obiceiuri şi comportamente ca dovadă a legăturii neîntrerupte cu coloniştii romani din Dacia[2]. În acelaşi timp, literatura cultural-geografică din principatele dunărene a încercat să poziţioneze aceste state pe harta Europei, făcând referiri la obiceiurile locuitorilor. Semnificativ, noţiunea de caracter era deja politizată la sfârşitul secolului al XVIII-lea, aşa cum a fost şi cazul discursului reformist al boierului moldovean Ionică Tăutu, care a deplâns pierderea sentimentului patriotic şi creşterea egoismului elitei conducătoare[3].

În anii 1820, discursul caracterologic a ajuns în prim-plan, fapt dovedit de volumul de poezie al lui Barbu Paris Mumuleanu[4], intitulat *Caracteruri* (1825), care însă nu s-a concentrat pe caracterele naţionale, ci, luându-i ca model pe Teofrast şi La Bruyère, a tratat diferite tipuri sociale din ţara sa. Având în vedere situaţia culturii naţionale, lucrarea este o critică ascuţită, ceea ce reiese în mod explicit din lungul eseu introductiv[5]. Tonul critic iluminist se întreţese cu trimiteri la identitatea naţională, invocând argumentul potrivit căruia din absenţa patriotismului rezultă pierderea binelui general şi înflorirea egoismului[6].

Ambiguitatea inerentă acestor texte timpurii care se ocupă cu caracterizarea naţiunii s-a datorat prezumţiei că o „cultură naţională" română fusese practic

1. Ştefan Lemny, *Jean-Louis Carra*, Paris, 2000, p. 69-88; Alex Drace-Francis, *The making of modern Romanian culture: literacy and the development of national identity*, Londra, New York, 2006, p. 27-28.
2. De exemplu, asemănarea dintre obiceiurile romane şi româneşti este un argument-cheie al tezei continuităţii la Samuel Micu Clain, *Scurtă cunoştinţă a istorii românilor*, Bucureşti, 1963, p. 82-92.
3. „Fugiţi! Ruşinaţi-vă de voi înşivă! Tânguiţi-vă, că v-aţi vândut haractirul!" Vezi I. Tăutu, *Scrieri social-politice*, Bucureşti, 1974, p. 92, citat de Ioan Stanomir, *Naşterea Constituţiei. Limbaj şi drept în Principate până la 1866*, Bucureşti, 2004, p. 74. Vezi şi memorandumul din 1812 citat de Paul Cornea, în care românii erau acuzaţi că au abandonat caracterul curajos al strămoşilor lor („au pierdut caracterul lor acel către războaie...") ; vezi Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, Bucureşti, 1972, p. 134.
4. Despre Barbu Paris Mumuleanu, vezi Dimitrie Popovici, *Romantismul românesc*, Bucureşti, 1972, p. 95; Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, ed. cit., p. 215-218, 364-375; Alexandru Piru, *Istoria literaturii de la origini până la 1830*, Bucureşti, 1977, p. 725-734.
5. Barbu Paris Mumuleanu, „Procuvîntare", în Barbu Paris Mumuleanu, *Scrieri*, Bucureşti, 1972.
6. *Ibidem*, p. 89-90.

inexistentă ; prin urmare, sarcina elitei era să o creeze prin punerea în valoare a trăsăturilor de caracter ale comunităţii, dar făcând un salt calitativ. Această proiecţie temporală în viitor poate fi văzută în activitatea unuia dintre primii teoreticieni sociali, Florian Aaron, care a susţinut că patriotismul însuşi este cel care va crea un caracter cu adevărat naţional[1]. În acelaşi timp, mai degrabă decât prin referire la cadrul politic, naţionalitatea a putut fi definită doar din perspectiva obiceiurilor comune, astfel că referirile la caracterul naţional au ajuns să fie aplicate nu doar ca rezultat final, ci şi ca punct de plecare pentru proiecte politice orientate spre viitor, asemenea celor din lucrarea lui Theodor Diamant, ideologul falansterului de la Scăieni, care, în scrierile sale, s-a referit la caracterul bun („haracterul cel bun") al românilor ca bază a proiectelor lui utopice[2].

Construcţia romantică a caracterului naţional s-a încâlcit într-o negociere complexă între relatarea progresului liniar şi critica trecutului recent în contrast cu Antichitatea eroică ; cultul Occidentului şi ambiţia de a lega valorile modernităţii de cultura arhaică a românilor, elogiul adus obiceiurilor ancestrale şi conştiinţa tot mai mare a dizolvării inevitabile a legăturilor sociale arhaice.

Într-o situaţie de tranziţie, între barbarie şi civilizaţie, acesta a fost toposul caracteristic prin care a fost descris sinele colectiv. Eseurile lui Cezar Bolliac (*Poezia populară*, 1844 ; *Poezia*, 1846) au descris civilizaţia bazându-se pe împrumuturi de la societăţile occidentale ca sursă de fericire colectivă, dar au încercat să lege aceasta de arhaismul populaţiei româneşti, arătând că împrumutul cultural ar trebui să ţină seama de caracterul naţional al poporului, respectiv care este receptorul transferului civilizaţional. El a subliniat astfel necesitatea de a căuta caracterul fiecărui popor în folclorul său, pătrunzând în matricea naţiunii prin analiza fizionomiei şi ţinând seama de factorii climatici. Un deceniu mai târziu, Bolliac a propus o teorie chiar mai completă asupra caracterului naţional în *Mozaicul social* (1858), care defineşte românitatea în termeni de determinare climatică. Aşa cum a subliniat autorul, schimbările climatice ale terenurilor dunărene au dus la un caracter naţional capricios, la amestecul între barbarie şi civilizaţie, Orient (caracterizat prin predominanţa sentimentelor) şi Occident (caracterizat de aspiraţii raţionale)[3]. În ansamblu,

1. În afara cunoscutului articol al lui Aaron : „Patria, patriotul, patriotism", Ştefan Lemny oferă şi alte exemple privind utilizarea conceptului de *character naţional*, cum ar fi articolul „Însuşiri naţionale ale englezilor şi franţezilor" (*România*, 1838) sau „Caracteristica naţiilor europene" (*Albina*, 1846). Vezi Ştefan Lemny, *Originea şi cristalizarea ideii de patrie în cultura română*, Bucureşti, 1986, p. 144.
2. Theodor Diamant [Comerciu], în Paul Cornea, Mihai Zamfir (eds.), *Gândirea românească în epoca paşoptistă*, Bucureşti, 1968, vol. II, p. 10.
3. Cezar Bolliac, *Mozaicul social*, în Paul Cornea, Mihai Zamfir (eds.), *Gândirea românească în epoca paşoptistă*, Bucureşti, 1968, vol. I, p. 451.

în concepţia lui Bolliac, românii au fost fatalmente prinşi între Nord şi Sud, trecut şi viitor, arhaism şi modernitate.

În eseul programatic al lui Ion C. Brătianu[1], intitulat *Naţionalitatea* (1853), găsim aceeaşi divergenţă a unei viziuni evolutive şi căutarea unor modele autentice, care să fie imitate, mediate de discursul caracterului naţional. Brătianu a pornit de la afirmarea bogăţiei infinite a omenirii, marcată de multitudinea de forme, dar şi de către unitatea geniului uman. În această interpretare, „caracter" este *differentia specifica* a naţionalităţilor – presupunând trăsături fizionomice, morale şi afective. Brătianu a încercat să integreze aceasta într-un sistem stadial, subliniind faptul că naţiunile însele au fost produse istorice, care au evoluat către o mai mare diferenţă de-a lungul secolelor. În Antichitate, nu au existat naţiuni reale şi astfel caracterul naţional în sine a fost constituit printr-un proces istoric. Această construcţie a permis un model complex de etnogeneză care a însemnat şi că naţiunile moderne au fost produse ale amestecului etnic.

Cultul Antichităţii naţionale situat în folclor a fost în mod evident un mecanism compensatoriu al intelectualilor care s-au confruntat cu acuzaţia lipsei unei tradiţii istorice adecvate, în absenţa dovezilor istoriografice. Într-o scrisoare a lui Dimitrie Brătianu către Jules Michelet, autorul încearcă să răspundă acuzaţiei privind absenţa istoriei la români, subliniind că aceasta se datorează faptului că istoria este înţeleasă în termeni de producţie istoriografică occidentală, care a neglijat trecutul popoarelor de la marginea estică a Europei[2]. Preconizata continuitate romano-română situează naţiunea în contextul său adecvat ca Antichitate prin sine, în care se îmbină „sobrietatea Spartei" cu „elocinţa Atenei" : în absenţa surselor scrise, dragostea de libertate dovedită de tâlharii la drumul mare, cu o conştiinţă socială aparte, existenţa republicilor ţărăneşti în secolul al XII-lea, şi simplitatea comportamentelor ţăranilor sunt evocate pentru a demonstra această continuitate.

Aceleaşi afirmaţii pot fi găsite în eseul lui Vasile Alecsandri intitulat „Românii şi poezia lor"[3]. Îndreptându-se spre auto-exoticizare, Alecsandri a subliniat obiceiurile patriarhale, credinţele fantastice şi proverbele populare, pe care le-a descris ca „dovezi" ale modului de gândire al naţiunii. Toate acestea au avut un impact puternic asupra canonizării folclorului românesc. Într-o carte a viitorului profesor de pedagogie şi estetică Ioan Crăciunescu, publicată la Paris, trimiterile la Herder susţin argumentul potrivit căruia poezia stă la baza oricărei civilizaţii arhaice, iar poezia populară în special este

1. Ion C. Brătianu, *Naţionalitatea*, în Paul Cornea, Mihai Zamfir (eds.), *Gândirea românească în epoca paşoptistă*, vol. I, p. 471-494.
2. Marin Bucur, *Jules Michelet şi revoluţionarii români*, Cluj-Napoca, 1982, p. 123.
3. Vasile Alecsandri, „Românii şi poezia lor", (1849) în Paul Cornea, Mihai Zamfir (eds.), *Gândirea românească în epoca paşoptistă*, vol. I, p. 169-189.

oglinda sufletului naţional[1]. Predispoziţia românească spre poezie i-a dovedit astfel că această naţiune există încă în starea naturală în care s-a născut.

Începând cu mijlocul anilor 1860, cadrul romantic/liberal naţionalist al identităţii a fost contestat de un nou discurs cultural-politic, *Junimismul*[2]. Critica *junimistă* a paşoptismului a însemnat dizolvarea fuziunii progresului, tradiţiilor locale, modelelor externe şi a viziunii „cvasiteologice" asupra dezvoltării istorice, deşi era mult mai puţin evident cum va arăta nou-propusul discurs asupra identităţii. Se pot totuşi extrage unele afirmaţii mai generale cu privire la natura şi direcţia preferată de proiectul naţional român, care a caracterizat majoritatea intelectualilor junimişti. Aceştia au afirmat, în ansamblu, că ascensiunea stilului de viaţă modern şi a instituţiilor a declanşat dizolvarea caracterului naţional. Ei au subliniat, de asemenea, distanţarea epistemologică de ideologiile romantice şi au stabilit un cadru teoretic pozitivist. Deoarece abordarea ştiinţifică paradigmatică a pozitivismului a fost cea biologică, adepţii români ai acestei tendinţe au scos în evidenţă teoriile naturaliste şi organiciste din ştiinţele sociale. Acest fapt a avut un impact considerabil asupra modului în care a fost imaginată naţiunea, punând un accent tot mai mare pe ingredientele „naturale" ale comunităţii, care să reunească caracterul naţional cu determinanţii biologici.

Din această perspectivă, deceniile anterioare, considerate o poveste de succes de către naţionaliştii liberali, au ajuns să fie descrise ca o perioadă de dezintegrare. Acest lucru a devenit clar din decalajul tot mai mare, pe de o parte, între elită şi mase, iar pe de alta, între generaţia patriarhală veche şi cea nouă, care dorea să o rupă cu trecutul. Este important totuşi să subliniez că necesitatea imperioasă a continuităţii cu trecutul nu a însemnat idealizarea acestuia ca o utopie regresivă. Cu toate acestea, „tradiţia naţională" a devenit un concept crucial care leagă concepţia normativă asupra esenţei naţionale de proiectul de modernizare organică.

Odată cu eşecul mişcărilor revoluţionare de la 1848 şi formarea statului român modern, mai degrabă datorită transformărilor progresive ale elitelor politice, decât participării populare, s-a schimbat şi componenţa ideologică a naţionalismului românesc. Acest lucru este demonstrat de discursul caracterologic al lui Bogdan P. Hasdeu, care a continuat tradiţia romantic-liberală şi pe care a şi transformat-o într-o direcţie etnicistă[3]. Folosind diferite surse

1. Jean Cratiunesco, *Le peuple Roumain d'aprés ses chants nationaux*, Paris, 1874.
2. Despre Junimism, vezi Alexandru Zub, *Junimea. Implicaţii istoriografice*, Iaşi, 1976; Zigu Ornea, *Junimea şi junimismul*, Bucureşti, 1978; Sorin Alexandrescu, „Junimea, discurs politic şi discurs cultural", în Sorin Alexandrescu, *Privind înapoi, modernitatea*, Bucureşti, 1999; Alex Drace-Francis, *The making of modern Romanian culture : literacy and the development of national identity*, Londra, New York, 2006.
3. Cea mai bună biografie intelectuală în privinţa lui Hasdeu este Ovidiu Pecican, *B.P. Hasdeu istoric*, Cluj-Napoca, 2004.

intelectuale, de la filozofie la folclor, el a încercat să remodeleze naraţiunea istorică naţională, având în vedere etnografia şi lingvistica, „ştiinţele naţionale paradigmatice" potrivindu-se cu tendinţa generală de democratizare.

Cea mai amplă discuţie privind caracterul naţional se găseşte în seria lui de eseuri din 1868[1]. Referindu-se la Montesquieu, Hasdeu spunea: „caracterul naţional" a fost „singurul izvor, singurul criteriu şi singura bază" a legislaţiei. Când şi-a îndreptat atenţia către caracterul naţional, a încercat să combată stereotipurile stigmatice ale românilor în ceea ce priveşte barbarismul. A subliniat că majoritatea stereotipurilor negative erau originare din afara ţării şi că ele au fost ulterior preluate de boierii români pentru a-şi legitima măsurile represive împotriva oamenilor simpli. Hasdeu şi-a propus să dezgroape noi surse care ar putea să dezvăluie adevăratul caracter naţional[2]. El a afirmat că analiza caracterului naţional trebuia să se bazeze pe studiul trecutului şi că acest lucru a arătat necesitatea unei mai noi şi mai coerente conştiinţe a trecutului, în opoziţie cu haosul întâmplărilor irelevante[3].

Cu noua sa naraţiune asupra caracterului naţional, Hasdeu a încercat să dovedească faptul că pericolul demagogiei nu există în România şi că, astfel, reformele democratice erau posibile – mai mult decât atât, că aceste reforme au fost „emanaţiile necesare" ale caracterului naţional românesc. Modelul normativ este aici o tradiţie populară democratica autohtonă *vs* feudalismul „străin". Pentru exemplificare, Hasdeu a făcut referire la secesiunea paşnică a plebei romane pe colina Aventin. Războaiele frecvente din istoria românească, de multe ori asmuţirea Moldovei împotriva Ţării Româneşti, nu au fost cauzate de popor: conflictele nu au fost niciodată între ţărani, ci între prinţi şi boieri (care au fost *per definitionem* „străini").

Conceptul de caracter naţional şi paradigma *Völkerpsychologie*

Sfârşitul secolului al XIX-lea a fost martor al reconfigurării discursurilor despre identitate în Europa, deschizând noi paradigme pentru a „explica" naţiunea ca entitate organică, precum Darwinismul social. În cazul românesc, acest nou discurs politic a avut rădăcinile în chemarea junimistă spre naţionalismul liberal în anii 1960-1970, însă susţinătorii săi au subliniat şi unele aspecte noi, concentrându-se asupra culturii ca nucleu al existenţei naţionale.

1. B.P. Hasdeu, „Caracterul naţionalităţii române ca baza legislaţiunei sale", în B.P. Hasdeu, *Articole politice*, vol. 1, Bucureşti, 2001, p. 156-168.
2. *Ibidem*, p. 160.
3. *Ibidem*, p. 186.

Transformarea ideologică poate fi observată în lucrările teoreticianului istoric şi politic Alexandru Dimitrie Xenopol, care poate fi considerat şi o legătură între paradigma junimistă şi noul discurs „cultural naţionalist". În termeni de metodologie, el a fost unul dintre primii luptători români pentru paradigma *Völkerpsychologie*. Xenopol a fost şi unul dintre primii publicişti români care au utilizat „cultura naţională" ca un concept-cheie, în contextul în care, în articolul său scris încă din 1868, şi publicat în cunoscutul ziar junimist *Convorbiri literare*[1], a propus un discurs nou asupra „specificului naţional". În accepţiunea lui Xenopol, „cultura naţională" presupune convergenţa istoriei şi psihologiei. În definirea „caracterului naţional", Xenopol a comparat „caracterul original" cu „caracterul istoric", legându-le conceptual de noţiuni pozitiviste de bază, cum ar fi mediul şi rasa. Criticându-i pe Le Bon pentru reducţionismul materialist şi pe Buckle pentru teoria sa asupra imposibilităţii progresului moral, Xenopol a încercat să dinamizeze şi să istoricizeze noţiunea de *caracter*, separând-o conceptual de rasă şi subliniind faptul că dezvoltarea istorică a unei naţiuni s-a bazat în mod necesar pe amestecul etnic (esenţial pentru el în susţinerea teoriei continuităţii daco-romane). În acelaşi timp, el a atacat vehement cosmopolitismul, pentru că subminează baza progresului, care este naţiunea însăşi.

Pentru Xenopol, naţiunea nu este doar o comunitate politică, ci un cadru psiho-fizionomic necesar existenţei umane, influenţată de factorii climatici şi de altă natură, deoarece îşi are rădăcinile într-un anumit teritoriu. El a apreciat că aceşti factori climatici şi geografici au definit fiziologia naţională, care s-a manifestat în fiecare obiectivare a psihicului naţional, de la multitudinea de şcoli „naţionale" de pictură la diferenţa dintre onomatopeele din diferite limbi. Totuşi, Xenopol, s-a ţinut departe de tradiţionalul determinism climatic „zonal". În schimb, el a citat modele, cum ar fi oscilaţiile frecvente de vreme, pe care le-a considerat un factor de sporire a intensităţii muncii, sau variaţia munte-vale (un motiv care a ajuns să joace un rol important în „ontologia etnică" românească din perioada interbelică).

Odată cu radicalizarea naţionalismului şi cu intensa schimbare a discursului etno-cultural privind mişcările naţionale româneşti de dincolo de frontierele de stat, vocea lui Xenopol a devenit mai radicală. În prelegerea sa inaugurală de rectorat de la Universitatea din Iaşi (1898), *caracterul naţional* apare ca un termen-cheie în contextul „naţionalizării ştiinţelor", Xenopol subliniind că până şi ştiinţele naturale ar trebui să fie adaptate naţiunii. La începutul secolului, Xenopol a revenit în mod repetat la problema rasei, referindu-se la

1. A.D. Xenopol, „Cultura naţională", în A.D. Xenopol, *Naţiunea română*, Bucureşti, 1999, p. 69-142.

Buckle, Taine, Brunetière şi mai ales la Le Bon ca la nişte „interlocutori". A reiterat afirmaţia sa anterioară potrivit căreia, în ceea ce priveşte caracterul naţional, acesta ar reprezenta fuziunea dintre aspectele psihologice şi istorice[1], punând totuşi un accent mai mare decât înainte pe transmiterea sa organică. De asemenea, a făcut în mod explicit diferenţa între psihologie ca factor invariabil şi istorie, care este marcată de schimbări permanente, definind caracterul ca interacţiune dintre cele două, înrădăcinat în repetarea unor experienţe şi transformând astfel istoria în psihologie[2].

În timp ce trimiterile pozitiviste la mediu şi rasă au devenit instrumentalizate de tendinţele etno-culturaliste ale naţionalismului în ultimul deceniu al secolului al XIX-lea, perioada a cunoscut şi o serie de încercări de utilizare a paradigmei *Völkerpsychologie (psihologiei popoarelor)* pentru a sistematiza cunoştinţele despre naţiune. Un exemplu simptomatic este chestionarul despre psihologia naţională lansat în 1900 de către „nava-amiral" a naţionaliştilor culturali, *Nouă Revista Română*[3].

Opiniile despre psihicul naţional ar putea fi incluse în două direcţii principale – arhaism pozitiv şi primitivism negativ – care pot fi reduse la o preamărire romantică şi o deplângere a trăsăturilor de caracter. Unii respondenţi au accentuat anumite trăsături de caracter, precum rapiditatea în luarea deciziilor, înclinaţia spre disperare, puterea de luptă specifică leului, scepticismul şi fatalismul, superficialitatea, imoralitatea, curajul, risipa, lipsa de ordine, absenţa aspiraţiilor, inconstanţa, ospitalitatea, toleranţa, lipsa sentimentului naţional, iar alţii, un puternic sentiment naţional, lipsa de iniţiativă economică, conservatorism, „bizantinism" şi chiar un oarecare „papagalism" cvasidadaistic – trăsătură vizibilă mai ales la poetul Alexandru Macedonski. Impresia de ansamblu a cititorului este că metoda inductivă aleasă de editori a dus la o viziune destul de haotică, în care se amestecă particularităţile regionale şi sociale, judecăţile morale şi metaforele supra-generalizatoare, care nu a dat posibilitatea reorganizării discursului naţional.

Răsfoirea textelor academice de la începutul secolului privind paradigma *Völkerpsychologie* poate conduce la impresii similare. Volumul *Caracterul* din 1903 al tânărului profesor din Bacău Grigore A. Tăbăcaru a arătat şi ambiguităţile epistemelor pozitiviste, oscilând între o modalitate colectivistă şi una individualistă, precum şi între o viziune deterministă şi una „educativ-perfectibilă". Luând drept model pedagogia lui Herbart, Tăbăcaru şi-a conceput teoria făcând referire la percepţia lui John Stuart Mill asupra etologiei ca ştiinţă a

1. Vezi de exemplu „Factorii statornici ai istoriei" (1898), în A.D. Xenopol, *Naţiunea română*, Bucureşti, 1999, p. 1-21.
2. A.D. Xenopol, „Psihologia şi istoria", (1901), *Ibidem*, p. 48-68.
3. Pentru chestionar, vezi *Nouă Revista Română*, supliment, vol. 1, nr. 12, 15 iunie 1900.

caracterului, percepţia lui Taine asupra istoriei în funcţie de caracterul popoarelor, şi la scrierile lui Théodule Ribot pe tema moştenirii trăsăturilor de caracter[1]. El a fost fascinat de utilizarea aparatelor ştiinţifice în studierea caracterului, deschizând uriaşe perspective asupra evoluţiei bazate pe obiectivitate ştiinţifică, care înlocuieşte subiectivitatea generaţiilor anterioare de observatori. Tăbăcaru a susţinut că naţiunile au avut trăsături specifice de caracter – manifestate în modul lor obişnuit de gândire, simţire şi dorinţă – care îşi au rădăcina în influenţele externe şi factorii de mediu. Pentru a înţelege aceste trăsături, a stabilit o legătură între aspectele spirituale şi anatomo-fiziologice, respingând determinismul natural (Taine şi Conta) şi subscriind la teoria lui Lamarck asupra moştenirii caracteristicilor dobândite. În acelaşi timp, el nu a fost în măsură să ofere o analiză sistematică a specificului naţional şi a enumerat o serie de platitudini cu privire la caracterul românesc.

Oarecum paradoxal, cea mai sofisticată utilizare a *Völkerspychologie* se regăseşte la filozoful Dumitru Drăghicescu, care a transformat aceste categorii analitice într-un registru negativ, încercând să lege traumele istoriei naţionale de deficienţele actuale ale caracterului naţional. Relaţia dintre istorie şi identitate colectivă în etno-psihologia elaborată de Drăghicescu s-a bazat pe canonul ştiinţific pozitivist. Atunci când a formulat scopul psihologiei etnice, Drăghicescu a respectat individualismul metodologic şi a susţinut ideea potrivit căreia conştiinţa naţională poate fi studiată numai prin intermediul indivizilor. Clima, factorii de rasă şi fizici sunt condiţii statice, în timp ce istoria poate fi contabilizată ca o condiţie dinamică[2]. În ansamblu, caracterul este un produs istoric : evenimentele determină psihicul şi istoria, „marele nostru chimist", creează trăsăturile social-psihologice ale românilor. Potrivit lui Drăghicescu, popoarele care nu au istorie nu pot avea decât un caracter haotic[3].

În timp ce Drăghicescu a apelat la „psihologia popoarelor" pentru a susţine agenda sa liberală, începutul secolului în România a fost martorul consolidării modelelor caracterologice conservatoare, bazate pe apeluri la continuitate (şi a considerat idealizarea ţărănimii drept canon al caracterului naţional, dar şi o interpretare etnocentrică a istoriei sociale). În lucrările teoreticianului politic Aurel C. Popovici poate fi identificată radicalizarea discursivă[4]. În sens

1. Grigore A. Tăbăcaru, *Caracterul*, Bacău, 1903.
2. Dumitru Drăghicescu, *Din psihologia poporului român*, Bucureşti, 1996, p. 55.
3. *Ibidem*.
4. Despre contextul intelectual al lui Popovici, vezi Robert A. Kann, *Multinational empire : nationalism and national reform in the Habsburg monarchy, 1848-1918*, New York, 1983, p. 179-207 ; mai recent, Victor Neumann, „Federalism and Nationalism in the Austro-Hungarian Monarchy : Aurel C. Popovici's Theory", în *East European Politics and Societies*, vol. 16, nr. 3, 2002, p. 864-898 şi Marius Turda, *The idea of national superiority in Central Europe, 1880-1918*, Lewiston, New York, 2004, p. 142-158.

metodologic şi teoretic, el nu a urmărit atât paradigma *Völkerpsychologie*, cât sociologia organicistă a lui Gumplowicz şi Spencer, precum şi teoriile rasiale ale lui H.S. Chamberlain. A.C. Popovici a încercat să asocieze înţelegerile individuale şi colective cu privire la caracter, a legat naţionalitatea de caracterul oamenilor şi, de asemenea, a subliniat că un caracter armonios presupune întruchiparea esenţei naţionale ; prin urmare, absenţa patriotismului înseamnă lipsă de caracter[1].

Popovici a împărtăşit ideea lui Chamberlain potrivit căreia declinul civilizaţiei are legătură cu amestecul etnic şi cu pierderea caracterului unitar. Protejarea caracterului naţional unitar a presupus protejarea obiceiurilor specifice ale poporului, precum şi păstrarea purităţii etnice. Caracterul naţional este aşadar legat de continuitatea istorică, este ideea regulatoare care garantează existenţa unui popor ca naţiune. Popovici a descris această continuitate în termeni de dezvoltare organică, sub guvernarea aristocraţiei şi a unui conducător puternic, învestit cu suveranitate – un forum suprem de luare a deciziilor şi de putere. El a subliniat că titularul suveranităţii este întotdeauna o minoritate creatoare, în care converg cele două sensuri ale noţiunii de caracter : individualul şi naţionalul. În schimb, tradiţia naţională este reprezentată de ţărănime. Departe de a contesta autoritatea elitei, ţăranii au, cu toate acestea, un simţ natural al ierarhiei – Popovici utilizează noţiunea „populară" a rânduielii (ordinea lucrurilor), care a devenit centrală discursului etno-metafizic din anii 1930.

Astfel, discursul caracterologic este folosit de Popovici pentru a legitima viziunea sa asupra ordinii ierarhice. El a legat această ordine de o viziune convenţionalistă asupra societăţii. Legile nu ar trebui să fie abstracte, ci în concordanţă cu caracterul naţional : nu este nevoie de legislaţie permanentă, care ar putea modifica acest caracter, ci de o adaptare echilibrată a tradiţiilor vechi de administrare – de către boierii patrioţi – a cerinţelor vremurilor. Pentru Popovici, „caracterologia naţională" a avut şi o radicală conotaţie etnică. El a comparat „caracterul patriarhal" al românilor cu caracterul distrugător al străinilor etnici care au dorit să impună revoluţia socială de la fanarioţi la partizanii modelului revoluţionar francez şi chiar la evrei ca „democraţi naturali", principalii „agenţi de dizolvare" contemporani).

Reprezentantul cel mai interesant din tradiţia de la sfârşitul secolului a conservativismului organicist, care a dezvoltat o filozofie naţională şi o psihologie pe baza *Völkerpsychologie* şi care, în cele din urmă, a intrat într-un dialog complex cu discursurile anti-moderniste privind naţiunea în 1930, este Constantin Rădulescu-Motru. La fel ca mulţi dintre contemporanii săi, a fost

1. Aurel C. Popovici, *Naţionalism sau democraţie*, Bucureşti, 1997, p. 41 (prima ediţie, 1910).

îndrumat spre mediul academic german de către Maiorescu şi cercul său, obţinând o diplomă de doctor cu Wilhelm Wundt din Leipzig. Alături de datoriile sale evidente faţă de tradiţia junimistă, în scrierile sale timpurii se pot distinge în mod clar influenţa maestrului său Wundt, precum şi a altor specialişti în ştiinţe sociale, la modă atunci, cum ar fi Gumplowicz[1]. De la bun început, el a încercat să îmbine perspectiva psihologică cu analiza societăţii. Adevărata sa contribuţie în pamfletul politic a fost *Cultura română şi politicianismul*[2], prin care a criticat în mod exagerat infrastructura politică a ţării sale, având în vedere adaptarea sa insuficientă, morala occidentală şi modelele instituţionale.

Cartea a fost un atac la adresa elitei occidentalizate, acuzată că nu a reuşit să ofere o îndrumare morală şi că a condus astfel comunitatea naţională la dizolvarea caracterului. Cuvântul-cheie al eseului este „cultura", în conformitate cu retorica lui Iorga şi alţi neonaţionalişti de la începutul secolului. Fără cultură nu există istorie : cultura conferă coerenţă în cadrul comunităţii, atât în timp, cât şi în spaţiu. În timp ce Rădulescu-Motru a criticat modurile insuficiente şi superficiale de occidentalizare, el nu a pus sub semnul întrebării scopul însuşi de adaptare la cultura occidentală. Analizând problema dezvoltării unei culturi autentice în termenii lui Wundt, ai dualităţii instituţiilor şi predispoziţiilor etno-culturale, modelul său normativ rămâne procesul de construire a naţiunii de tip occidental, marcat de unitate rasială şi socio-economică.

Între modernizare şi etnicizare

Anii imediat următori sfârşitului primului război mondial au fost un punct de cotitură în relaţia dintre paradigma evoluţionistă şi discursul asupra identităţii naţionale. O strategie discursivă tipică a fost relaţia dintre tradiţia naţională şi modernitate. Acest lucru a fost prezent în astfel de tipuri „tranzitorii" precum ideologia poporanistă, care s-a axat pe o înţelegere dinamică a lumii rurale, punând accentul pe ţăran ca personaj central al societăţii româneşti, dar a respins cultul tradiţionalist al „arhaismului naţional". Ideologul poporanist Garabet Ibrăileanu a încercat să aducă laolaltă cultura universală şi naţională în discursul său privind specificul naţional[3]. În loc să promoveze

1. Despre Gumplowicz, vezi Marius Turda, *The idea of national superiority...*, ed. cit., p. 38-50.
2. Constantin Rădulescu-Motru, *Cultura română şi politicianismul* (1904), în C. Rădulescu-Motru, *Scrieri politice*, Bucureşti, 1998, p. 65-183.
3. Vezi articolul programatic al revistei *Viaţa românească*, Garabet Ibrăileanu, „Către cetitori" (1906), în Garabet Ibrăileanu, *Opere*, 4, Bucureşti, 1977, p. 3-5.

autarhia, el a considerat că modul de regenerare a depins de capacitatea de absorbţie a realizărilor culturale străine şi instituţionale. În acest sens, el a afirmat că specificul naţional nu a fost o construcţie normativă orientată spre trecut, ci un cadru de identificare dinamic şi orientat spre viitor, care urmează să fie realizat de către masele populare care participă la procesul cultural. În opera sa cea mai lăudată, el a conectat setul de instrumente *Völkerpsychologie* cu istoria culturală[1]. A descris caracterul muntenesc ca fiind nestatornic şi superficial, în timp ce moldovenii ar avea o mentalitate mai contemplativă şi cumpătată, o privire critică la fenomenele de construcţie a instituţiei moderne. La începutul anilor 1920, Ibrăileanu a reiterat aceste idei într-o serie de eseuri despre caracterul naţional românesc în literatură[2]. În timp ce a lăudat contribuţiile moldoveneşti şi transilvănene la cultura naţională românească, spre deosebire de capitala ţării, Bucureşti, în contextul general al recent createi Românii Mari, a respins orice fel de regionalism politic şi, în mod repetat, a afirmat că tipologia sa culturală nu a presupus o ierarhie a regiunilor.

La sfârşitul anilor 1920, patrimoniului intelectual al lui Ibrăileanu a fost preluat de Mihail Ralea, care, în cele din urmă, l-a urmat şi în postul de redactor-şef la *Viaţa românească*. Specificul naţional a rămas un concept-cheie în scrierile sale, însă a încercat să-l canalizeze într-o direcţie modernistă mai puţin ambiguă, plănuind şi o nouă sinteză de studii literare şi sociale[3]. Deşi nu a ezitat să intre în discursul caracterologic, Ralea şi-a făcut clară poziţia sa: a considerat naţiunea ca produs al modernităţii, „inventată" de Revoluţia Franceză.

Ralea a respins existenţa unui canon de exprimare a sufletului naţional, subliniind, în schimb, că bunul artist a fost în mod implicit naţional: caracterul specific a fost mai degrabă descriptiv/analitic decât o categorie normativă[4]. Propulsat de reacţia generală faţă de un discurs caracterologic normativ, Ralea a încercat să separe studiul specificului naţional, pe care îl considera legitim, de exaltarea particularităţilor naţionale, pe care le-a respins. El a definit caracterul naţional ca un set de valori împărtăşite, idealuri culturale, precum şi ca un stil comun, şi a devenit mai deschis la o definiţie esenţialistă a culturii naţionale. Cu toate acestea, a respins categoric aluzia că ar trebui depuse eforturi conştiente pentru încorporarea „motivelor naţionale" în creaţia artistică

1. Garabet Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească*, Chişinău, 1997 (prima ediţie, 1909).
2. Vezi, de pildă, Garabet Ibrăileanu, „Caracterul specific naţional în literatura română" (1922) în Garabet Ibrăileanu, *Studii literare*, Bucureşti, 1957, p. 35-56.
3. Studiile lui Mihail Ralea pe tema specificului naţional sunt publicate în volumul *Fenomenul românesc*, Bucureşti, 1997.
4. Mihail Ralea, „Sociologie, socialism şi caracter specific" (1925), în Mihail Ralea, *Fenomenul românesc*, Bucureşti, 1997, p. 5-6.

a cuiva. Pe ansamblu, el s-a poziţionat undeva la mijloc, legând viziunea sa asupra specificului naţional „inconştient" de identificarea „conştientă" cu cauza populară, care rezona cu agenda poporanistă. Ralea a optat pentru revalorizarea exactă a naturii nedefinite a caracterului românesc, ca o resursă: permanenta oscilaţie geo-culturală a generat un nivel ridicat de adaptabilitate, care este un semn al tinereţii. Tinereţea şi prospeţimea culturii române au generat un potenţial de occidentalizare. Cu toate că nu a avut timp pentru înnoire, a fost deschisă asimilării bunelor invenţii ale altora. Ralea a întors caracterologia naţională împotriva tradiţionalismului: i-a descris pe români ca uşor adaptabili, cu o memorie scurtă, o experienţă permanentă de dezrădăcinare şi lipsiţi de orice conştiinţă a tradiţiei normative – având astfel un mare potenţial de modernizare rapidă.

În timp ce, din punct de vedere politic, s-au situat la polul opus faţă de tradiţia ţărănească, teoreticienii liberalismului românesc au oferit, la rândul lor, naraţiuni complexe, care îmbină modernitatea şi specificul naţional. Un exemplu idiosincratic referitor la adecvarea discursului caracterologic la scopurile liberale este furnizat de savantul literar, publicistul politic şi paleontologul amator Henric Sanielevici. Mai ales în scrierile sale din anii 1920, acest tip de discurs caracterologic, care s-a situat la periferia ipotezelor sale de la începutul secolului, a ajuns să asume o poziţie centrală, semnalând transformarea contextului ideologic după 1918. În aceste scrieri, el a încercat să îmbine caracterologia rasială cu o agendă politică burgheză. În general, el a acceptat critica clasificării lingvistice a naţiunilor propusă de teoriile rasiste şi a separat rasa de limbă, fiind dispus să admită că Isus a fost arian. În acelaşi timp, respingând teoriile lui H.S. Chamberlain şi A.C. Cuza, nu a indicat vreo ierarhie biologică între aceste rase şi a preaslăvit amestecul, apreciindu-l ca pozitiv, considerând cultura clasică elenă ca rezultat al încrucişărilor rasiale.

Analizând impactul mediului geografic şi a psiho-fiziologiei rasei, Sanielevici i-a criticat pe Dobrogeanu-Gherea şi Taine pentru prea marele determinism al mediului. În schimb, luându-i drept model pe Fouillée şi Wundt, a încercat să stabilească o legătură între biologie, paleontologie, psihologie şi estetică[1]. Transpunând aceste considerente (para-)teoretice în contextul românesc, Sanielevici s-a încurcat în discuţia despre diferenţele regionale ale caracterului naţional. În contrast cu argumentele spiritualiste şi istoriciste, el a încercat să tragă concluzii referitoare la caracter din diferenţele privind habitatul şi nutriţia, pe care le-a interpretat într-o cheie Lamarckiană, adică presupunând transmiterea între generaţii a caracteristicilor dobândite. Moldovenii, al căror

1. Henric Sanielevici, „De la critica literară la biologie mamiferilor", în Henric Sanielevici, *Cercetări critice şi filozofice*, Bucureşti, 1925, p. 279-312.

stil de viaţă caracteristic este pastoral, sunt caracterizaţi de moliciune, contemplativitate şi sentimentalism nordic. În schimb, muntenii au o mentalitate de stepă, iar caracterul transilvănenilor este predominant alpin[1]. Odată cu radicalizarea tangibilă a discursului etnic şi înflorirea antisemitismului în jurul lui, Sanielevici a investit cea mai mare parte a energiei sale în subminarea discursului rasial de extremă dreaptă. Rezultatul a fost rasializarea treptată a propriului discurs, care însă nu a presupus o concesie politică, ci mai degrabă încercarea de a recuceri spaţiul discursiv.

Ideologul de bază al neoliberalismului, Ştefan Zeletin, a formulat şi o naraţiune caracterologică, deşi într-un mod inversat. În pamfletul său *Din ţara măgarilor*, publicat în 1916, el a descris viaţa culturală a ţării sale în termenii unui conflict între „măgari" şi umanitate. În analiza sa, această relaţie cultural-civilizaţională a dus la apariţia a două ideologii care se exclud reciproc şi care sunt în mod egal autoînşelătoare. Capitolul lui Zeletin privind „Caracterologia măgarilor" a fost o parodie a teoriilor contemporane privind caracterul naţional, dar această descriere grotesc a înfăţişat şi unele dintre elementele esenţiale ale analizei sale mature. În primul rând, în „istoria sa" privind tărâmul măgarilor, încercările de „modernizare" (schimbare de fond, adică transformarea în oameni) au precedat ideologia „naţionalistă", care a fost contrareacţia. Acest lucru contrazice în mod evident imaginea convenţională asupra secolului al XIX-lea, când comunitatea naţională – şi reprezentarea sa ideologică –, naţionalismul – era concepută ca primordială, fiind radical contestată de apariţia modernităţii.

Şi Eugen Lovinescu, care este de obicei descris drept cel mai important ideolog prooccidental din perioada interbelică, a avut în vedere existenţa caracterului naţional, dar a încercat să păstreze distincte în analiza operelor literare sferele estetice, etice şi etnice. Volumul său *Istoria civilizaţiei române moderne* a început cu o serie de remarci referitoare la tradiţia caracterologică, afirmând în mod explicit că prin caracter naţional se înţelege indicatorul de bază al culturii[2]. Contribuţia sa principală la această tradiţie a fost organizarea toposului caracterologic într-un cadru binar cu caracteristici progresive/occidentale şi orientale. Din punct de vedere metodologic, aspectele psihologice/caracterologice au fost cruciale pentru Lovinescu în definirea abordării sale. Lovinescu a utilizat caracterul, care denotă capacitatea de adaptare la condiţiile locale, ca bază conceptuală a argumentaţiei sale împotriva marxismului, susţinând uniformitatea proceselor sociale dezvăluite în diferite contexte. Criticând tipologia regională a lui Ibrăileanu, şi-a construit argumentaţia pe

1. Henric Sanielevici, „Moldoveni, munteni, ardeleni", în Henric Sanielevici, *Probleme sociale şi psihologice*, Bucureşti, 1920, p. 33-64.
2. Eugen Lovinescu, *Istoria civilizaţiei române moderne*, Bucureşti, 1997, p. 8.

existenţa unor diferenţe temperamentale, subliniind mentalităţile diferite ale moldovenilor şi muntenilor, pe care le-a considerat principala cauză a mişcărilor revoluţionare divergente din secolul al XIX-lea.

Potrivit criticului, condiţia de bază a culturii române era aceea de a fi prinsă între două lumi (Est şi Vest), caracterizate prin mentalitatea latină, dar ţinute în afara liniei principale a civilizaţiei occidentale din cauza condiţiilor istorice potrivnice. El l-a urmat pe Drăghicescu în identificarea influenţelor orientale în psihicul popular (vicii, degenerare, corupţie), blamând ortodoxismul pe motiv că cultivase aceste caracteristici orientale. De asemenea, el a citat dictonul lui Le Bon potrivit căruia istoria naţională este povestea eforturilor îndelungate de a aranja spiritul naţiunii, remarcând că în cazul românesc acest proces era încă în formare[1].

Fiind împotriva interpretării postjunimiste a istoriei, împărtăşite şi de majoritatea poporaniştilor şi ţărăniştilor, el a mutat accentul înapoi de la „tradiţia critică" moldovenească la Ţara Românească „liberală". Aşa cum a subliniat, în timp ce Kogălniceanu şi colegii săi reformişti s-au raportat mai mult la trecut, adevărata mişcare revoluţionară în Muntenia a pus bazele dezvoltării viitoare. Acest contrast a făcut posibilă legitimarea proiectului revoluţionar *paşoptist* ca eveniment cu rădăcini în „psihicul rasial" local, chiar dacă a subliniat că programul – în special republicanismul său – în sine a imitat, la început, radicalismul occidental contemporan. Chiar dacă această elită revoluţionară nu a fost burgheză din punct de vedere economic, caracterul deschis al muntenilor i-a făcut extrem de receptivi la ideile progresiste care proveneau din exterior. În plus, mentalitatea lor aparte (criticul vorbeşte despre „temperamentul rasei") a asigurat un mediu de primire a acestor idei din exterior, pe care l-a modelat conform înclinaţiilor sale.

Dezbaterea pe tema specificului naţional în deceniile interbelice

De cealaltă parte a spectrului ideologic, perioada interbelică a cunoscut apariţia unui discurs nou, conectat la o viziune normativă anistorică sau supraistorică: o „matrice stilistică" ce constituie, în cele din urmă, comunitatea. Această structură naturală creează destinul; la rândul său, destinul comprimă trecutul, prezentul şi viitorul într-o proiecţie supraistorică. Ontologizarea naţiunii a însemnat şi că noţiunea de caracter, legată de epistema

1. De altfel, E. Lovinescu a luat exemplul lui A.D. Xenopol şi l-a criticat pe Le Bon că a confundat noţiunile normative şi descriptive ale caracterului, subliniind că este în principal produsul istoriei, şi, astfel, o categorie mai degrabă descriptivă-analitică, decât prescriptivă.

romantică şi pozitivistă, a fost treptat înlocuită cu formulări mai abstracte, cum ar fi specificul naţional sau fiinţa naţională.

O figură centrală a acestei cotituri este Lucian Blaga; el a formulat un proiect radical autohtonist-filozofic, deşi nu s-a identificat niciodată complet cu revendicările naţionalismului integral. În anii 1920, încercând să reunească epistemologia şi istoria, şi-a format propria versiune asupra *Geistesgeschichte*, pornind în principal de la scrierile istoricul de artă vienez Alois Riegl[1]. Aceste speculaţii au avut implicaţii universale, deşi sistemul metaistoric de schimbare stilistică/epistemologică ar putea fi aplicat evoluţiei doctrinelor estetice româneşti. Ancorarea stilurilor epistemologice în spiritualitatea comunităţii naţionale a fost un pas logic în contextul dezbaterii asupra specificului naţional care domină scena culturală în anii 1920[2]. În consecinţă, Blaga a legat noţiunea de caracter de emotivitate şi temporalitate şi şi-a însuşit selectiv o serie de referiri la literatura clasică – mai ales germană – privind caracterologia naţională în studiile sale filozofice. În linii generale, el a acceptat legătura dintre personalitate şi rasă – subliniind faptul că personalitatea este rasă condensată –, dar a respins definirea ştiinţifică a raselor. De asemenea, a depus eforturi pentru integrarea morfologiei culturale în profilul său filozofic. Elementele esenţiale ale concepţiei morfologice a lui Blaga sunt supra-personalul codificat, „spaţiul mioritic" ca dat fundamental al identităţii umane, precum şi negarea totală a istoriei ca factor constitutiv al românismului. În faimosul său discurs de recepţie în Academia Română, *Elogiul satului românesc*, din 1937, Blaga identifică „constelaţia" culturii româneşti cu cadrul natural al vieţii satului, legând-o de perspectiva transcendent-mitologică a copilului[3]. Această viaţă-lume este centrată pe ea însăşi şi neagă schimbarea (intrarea în istorie distruge acest egocentrism şi aruncă satul într-un timp „eterogen şi întins"). Aşa cum a subliniat filozoful, satul românesc nu s-a lăsat ispitit de istoria făcută de alţii „peste capul nostru".

După cum ştim, Blaga, urmându-l pe Frobenius, a preluat această matrice stilistică în privinţa acelui cod spaţial intrinsec care formează soarta unei culturi naţionale. Ondulaţia spaţiului a derivat din percepţia ontologică a realităţii găsite în poezia populară românească, ce stabileşte mişcarea circulară între canon şi comunitate, un proces care ar fi putut deveni destul de familiar pentru noi până acum. Ne întoarcem la cultura populară pentru a-i stabili matricea; apoi, această matrice este utilizată pentru reconstrucţia comunităţii înseşi. Continuitatea dintre cele două culturi este de importanţă vitală – o

1. Vezi Lucian Blaga, *Filozofia stilului*, Bucureşti, 1924.
2. Vezi Lucian Blaga, *Fenomenul originar*, Bucureşti, 1925.
3. Lucian Blaga, „Elogiul satului românesc" (1937), în Lucian Blaga, *Isvoade*, Bucureşti, 2002, p. 7-24.

cultură majoră nu poate şi nu trebuie să fie o cultură pe deplin istorică: preistoria trebuie să aibă locul său, o cultură armonioasă trebuie să fie construită pe echilibrul dintre „spirit" şi „viaţă".

Pe ansamblu, construcţia lui Blaga privind specificul naţional a avut caracteristici destul de ambigue. Într-un fel, el a fost împotriva imaginii normative a specificului naţional, impusă de sus, şi a glorificat creativitatea liberă; în acelaşi timp, la un nivel mai profund, el a elogiat totuşi caracteristicile naţionale ca rădăcină a culturii. Dar nu a acceptat niciodată „tălmăcirea" politică a conceptelor lui în cadrul unui naţionalism integral, care subminează rolul individualităţii creatoare.

Cea mai ambiţioasă încercare de reconsiderare a canonului tradiţional al naţionalismului a fost opera lui Nae Ionescu, profesor de logică, redactor, profet politic şi guru al „tinerei generaţii". Elementul central al doctrinei naţionaliste a lui Ionescu s-a dovedit a fi o declaraţie ontologică: cineva poate fi român doar dacă „participă în chip efectiv la România", doar dacă, „cu alte cuvinte, realizează în concret, în individual, structura organică spirituală, a cărei depozitară în esenţial e naţiunea noastră"[1]. Această formulare este, în mod evident, cel mai promiţător teren pentru legitimarea reciprocă a *canonului normativ ontologic* şi a individului romantic, prins în capacitatea sa de exprimare, de realizare - activând potenţialurile reciproce de manifestare.

În cazul în care destinul nostru este intern, vechea dezbatere privind importul de forme instituţionale occidentale este de o importanţă secundară - ceva exterior, ca şi cum o instituţie de import nu se referă la oameni: „faptul fundamental că influenţele între culturi sunt numai aparente, şi că ori ce cultură nu împrumută alteia mai «înaintate» decât *nume* pentru realităţi proprii"[2]. Desigur, odată cu deconstrucţia dihotomiei tradiţionale de *import şi autohtonie*, această concepţie nouă privind autarhia (anistorică) organico-ontologică nu a devenit mai tolerantă cu străinul, doar sfera de alteritate s-a modificat de la extern la intern: „formele de viaţă spirituală, condiţionate toate istoriceşte, nu se transmit, ci se nasc"[3]. Astfel, criteriul de străin devine „distrugere internă": străinul este veneticul din interior, care se opune apariţiei culturii spirituale autentice. Cu cât străinul insistă mai mult să fie român, cu atât devine mai periculos în potenţialul său distructiv de a frâna sau de a induce în eroare autodescoperirea României.

Cea mai importantă moştenire intelectuală a lui Ionescu a transformat problema specificului naţional într-un obiect de cercetare filozofică. Deşi nu

1. Nae Ionescu, „Noi şi catolicismul" (1930), în Nae Ionescu, *Roza vânturilor*, Bucureşti, 1990, p. 200.
2. Nae Ionescu, „«Internaţionala» sub glugă" (1930), în Nae Ionescu, *Roza vânturilor*, Bucureşti, 1990, p. 217.
3. *Ibidem*, p. 216.

el a pus problema „filozofiei naţionale", a avut totuşi un rol-cheie în transformarea acestei dezbateri una fundamentală a perioadei. Unul dintre primele texte în acest sens a fost publicat de Ionescu deja în 1921. În stilul său caracteristic de argumentare, Ionescu a declarat că „filozofia românească", ca atare, încă nu există. Ca prim pas a propus renunţarea la universalism, pentru intrarea într-o nouă epocă culturală şi pentru devenirea creativă cu adevărat ca naţiune[1].

Inventarea unei naraţiuni coerente de gândire filozofică naţională din disparitatea aparentă de paradigme a rămas o preocupare centrală a autorilor care şi-au îndreptat atenţia asupra problemei filozofiei naţionale în anii 1920. Din această perspectivă, „caracterologia naţională" a devenit o metaştiinţă politică ce funcţionează ca un *organon* care stabileşte congruenţa ideologiei politice şi mentalităţii populare. În cartea sa *Vocaţia* (1932), Rădulescu-Motru a încercat să creeze şi o bază filozofică pentru agenda sa politică, subliniind că „tipologia" şi „caracterologia" au fost abordări ştiinţifice noi, fiind parte a „ştiinţei vocaţiei"[2]. Discursul filozofic din *Vocaţia* poate fi interpretat ca o încercare de a salva cadrul *Völkerspsychologie* în noul context. Acest lucru este arătat şi de accentul pe care determinismul l-a pus pe mediul social, deşi a admis că anumite aspecte ale comportamentului ar putea fi moştenite. Acest lucru a furnizat, de asemenea, argumente împotriva ideii lui Blaga, potrivit căreia matricea de spaţialitate a fost o trăsătură constantă a sufletului naţional. Contraargumentul lui Rădulescu-Motru a fost că schimbarea de mediu aduce modificări cadrului de adaptare şi, astfel, şi caracterului însuşi al populaţiei.

Problema specificului naţional a devenit hotărâtoare şi pentru *Gândirea* de la sfârşitul anilor 1920, pe măsură ce această revistă a devenit un forum de dezbatere pe tema „gândirii naţionale", lansat iniţial de către Rădulescu-Motru, dar care s-a transformat în curând într-o adevărată avalanşă de discursuri şi tendinţe diverse. În dezbaterea care a urmat, diverşii colaboratori ai *Gândirii* au încercat să reunească iraţionalismul şi spiritualismul cu o căutare a tradiţiei naţionale autentice. De exemplu, Radu Dragnea a reiterat caracterologia sa regională, punând faţă în faţă Moldova şi Basarabia ca sursă de tradiţionalism, în opoziţie cu latinismul transilvănean[3].

Una dintre cele mai importante reacţii a venit de la tânărul filozof Vasile Băncilă, care, în „Autohtonizarea filozofiei"[4], a încercat să delimiteze liniile principale ale sistemului filozofic spiritualist-tradiţionalist specific românilor.

1. Nae Ionescu, „Filozofia românească" (1921), în Nae Ionescu, *Neliniştea metafizică*, Bucureşti, 1993, p. 103-105.
2. Constantin Rădulescu-Motru, *Vocaţia, factor hotărâtor în cultura popoarelor*, Bucureşti, 1932.
3. Vasile Băncilă, „Autohtonizarea filozofiei", în *Gândirea*, 7, 1927, 11, p. 273-280.
4. *Ibidem*.

Băncilă a subliniat faptul că ruptura de forme şi substanţe caracteristică tradiţiei moderne româneşti, a fost o problemă generală europeană; în acelaşi timp, soluţia la această dilemă a fost diferită în societăţi distincte. El a susţinut necesitatea unei filozofii naţionale noi, care să se întoarcă la spiritul naţional („fondul românesc iniţial"), la fel de mult cum literatura şi istoria au devenit deja creative la nivel naţional în lucrările lui Hasdeu, Iorga şi Pârvan.

Băncilă a salutat *Personalismul energetic* al lui Rădulescu-Motru ca un prim pas în crearea unei filozofii naţionale de sine stătătoare. Cu toate acestea, a respins *Völkerpsychologie* ca bază a unei metaştiinţe naţionale, argumentând că psihologia populară, care nu fusese în măsură să stabilească un tip de caracter naţional unitar, a fost un instrument insuficient pentru determinarea unei doctrine naţionale şi că noua metaştiinţă a trebuit să aibă rădăcinile în epistemologie. Caracterul naţional, ca atare, nu a fost un dat natural şi putea fi înţeles numai dacă se forma prin reflecţie. Fără reflecţie, orice psihologie populară a rămas contradictorie, şi numai filozofia putea crea o coerenţă între caracteristici aparent contradictorii. El a subliniat că toate categoriile de bază ale filozofiei sale autohtone imaginate au fost „trăire" şi „reflexiune".

La începutul anilor 1930, în timp ce acceptau prezenţa unor factori naţionali în investigaţia filozofică, protagoniştii filozofiei profesionale au avut cel mai adesea o atitudine rezervată faţă de ideea de autohtonizare, fapt care le-a periclitat pretenţia că deţineau cunoştinţe universal valabile. De exemplu, într-o conferinţă care a avut loc la Sorbona, renumitul profesor de filozofie, Ioan Petrovici, fost student al lui Wilhelm Wundt, a atacat construcţiile inflexibile ale spiritualităţii naţionale, subliniind faptul că ştiinţele pozitive nu au fost influenţate de caracterul naţional şi că, astfel, adevărul ştiinţific s-a situat dincolo de spiritul naţional[1]. Un alt filozof important din perioada interbelică, Nicolae Bagdasar, a intrat în dezbatere afirmând caracterul naţional al gândirii, dar şi cadrul comun al ideilor europene (ştiinţă, morală, estetică, religie) care depăşesc contextele naţionale[2]. În mod similar, neojunimistul P.P. Negulescu a respins afirmarea filozofiei naţionale, pe ideea că nici rasele şi nici caracterele pure nu au existat şi, prin urmare, utilizarea lor ca punct de plecare pentru crearea unei metafizici colective a fost implicit înşelătoare.

Pe de altă parte, intensificarea conflictului dintre diferitele configuraţii ideologice care contau să înţeleagă specificul naţional a condus la o serie de încercări de a canoniza, la începutul anilor 1940, caracterologia naţională ca un *organon* ştiinţific. Una dintre încercările caracteristice a fost cartea filozofului, Ion Zamfirescu[3]. Autorul a încercat să ofere o naraţiune incorporativă asupra

1. I. Petrovici, „La nationalité en Philosophie" (1932), în Constantin Schifirneţ (ed.), *Filozofie şi naţiune*, Bucureşti, 2003, p. 130-142.
2. Nicolae Bagdasar, *Din problemele culturii europene*, Bucureşti, 1931, mai ales capitolele „Cultura europeană" şi „Criza culturii moderne", p. 9-27, respectiv 28-78.
3. Ion Zamfirescu, *Spiritualităţi româneşti*, Bucureşti, 1941.

filozofiei naţionale, oscilând între diferitele opţiuni concurente şi încercând să restabilească armonia dintre tradiţia ideologică postjunimistă şi cea ortodoxistă. Nou-imaginata „ştiinţă naţională" a conţinut, ca principale componente, ortodoxism, tradiţionalism şi naţionalism.

Zamfirescu a subliniat caracterul agrar al experienţei de viaţă românească şi, de asemenea, a încercat să obţină, din această experienţă, o „metafizică populară". De aici a ajuns la o doctrină mai largă a tradiţionalismului, care caracterizează mentalitatea românească, menţionându-i pe Blaga, Băncilă şi Crainic ca principalele sale surse de inspiraţie. El a pus accentul pe lumea vieţii ţăranilor, marcată de „ontologism" şi „antievoluţionism", prezenţa mitului, a gândirii dogmatice, divinităţii şi misterului. Cu toate acestea, lauda sa nu a fost fără echivoc: în timp ce l-a preaslăvit pe Crainic pentru că a reunit registrele etnice şi religioase, a acceptat totuşi critica lui Motru, potrivit căreia Ortodoxia este supraistorică, în timp ce Românismul este istoric.

Competiţia pentru recucerirea terenului simbolic de la naţionaliştii radicali l-a făcut pe Rădulescu-Motru să se orienteze spre canonizarea doctrinei naţionale, deşi nu cu mult timp înainte subliniase faptul că nu exista vreun mod de a concepe un crez naţional invariabil. Aşadar, *Românismul. Catehismul unei noi spiritualităţii* a reprezentat, din multe puncte de vedere, o ruptură faţă de scrierile anterioare ale lui Motru. Scopul central al textului este, cu toate acestea, oferirea unei viziuni normative a „caracterului" românesc în conformitate cu „destinul" planificat al naţiunii: „Popoarele cu cele mai puternice caractere sunt cele mai bine înarmate pentru viitor"[1]. El a subliniat necesitatea unui catehism care să conţină principii directoare pentru dezvoltarea caracterului individual şi colectiv. „Românismul" este, aşadar, o nouă viziune asupra lumii, care poate fi „reprodusă mecanic" şi difuzată: individul este doar un produs al societăţii, astfel încât doar o ideologie colectivă poate configura corpul colectiv naţional. Acest lucru a însemnat fuziunea unor elemente totalitare cu caracterologia tradiţională naţională conservator-organicistă. Noua înţelegere bio-politică a naţiunii necesita şi noi ştiinţe, cum ar fi „antropometrica", „biologia rasială", „caracterologia", sau „psihotehnica"[2].

O acţiune similară pentru crearea unei imagini normative a românescului, care merge dincolo de dezbaterile ideologice reale, l-a motivat pe psihologul şi filozoful, dar şi colaborator apropiat al lui Rădulescu-Motru, Ion F. Buricescu să elaboreze o naraţiune etno-psihologică a României[3]. Totodată, el a încercat să stabilească o listă de lucrări canonice locale şi străine care descriu caracterul românesc, pentru a servi ca bază empirică lucrărilor sale. A subscris la ideea

1. Constantin Rădulescu-Motru, „Românismul. Catehismul unei noi spiritualităţii" (1939), în Constantin Rădulescu-Motru, *Scrieri politice*, Bucureşti, 1998, p. 444.
2. *Ibidem*, p. 495.
3. Ion F. Buricescu, *Sufletul românesc*, Bucureşti, 1944.

de *determinism natural*, subliniind faptul că principalele trăsături de caracter ale românilor, cum ar fi „nedesăvârşirea", pasivitatea, lipsa de dezvoltare coerentă, natura provizorie a aranjamentelor, precum şi setea lor de libertate, au fost, toate, derivate din interacţiunea dintre climă şi istorie. Aceasta a însemnat şi că, prin întoarcerea la agenda iniţială a *Völkerpsychologie*, Buricescu a căutat să separe caracterologia naţională de rasismul biologic şi că a respins, în cele din urmă, cercetarea rasială ca bază pentru înţelegerea sufletului românesc, sugerând mai degrabă o direcţie spiritualistă. Baza caracterului românesc a fost experienţa insecurităţii, lupta permanentă pentru supravieţuire, idealul unităţii naţionale, dragostea de natură şi amestecul rasial al populaţiei.

În timp ce, din punct de vedere instituţional, unii dintre aceşti autori „moderaţi" au reuşit să-şi croiască o poziţie relativ influentă (de exemplu, Ion Zamfirescu, concurând cu Noica şi Eliade, a obţinut o funcţie la Universitatea din Bucureşti), încercările lor de recucerire a spaţiului discursiv pentru o naraţiune istoricistă a identităţii nu au avut succes: pe termen lung, au fost înlocuiţi de un grup de gânditori, de obicei denumiţi „tânăra generaţie", care au remodelat filozoficul, precum şi discursul naţional prin oferirea unui amestec fundamental nou de estetism modernist şi colectivism anti-modernist, decadentism şi spiritualism ortodox, ascetism şi ritualism orgiastic, antipolitică şi angajament totalitar.

Ontologia naţională a tinerei generaţii

Membri acestei „tinere generaţii" au crescut cu experienţa prăbuşirii discursului istoricist şi au fost tentaţi de ofertele ideologice care neagă direcţia liniară, sau chiar şi sensul istoriei. Cele mai multe dintre temele esenţiale comune acestui grup pot fi urmărite, în trecut, în formulările programatice ale lui Nae Ionescu. Mulţi dintre ei împărtăşeau convingerea că ontologia defineşte destinul; că istoria este cumva exterioară României (înţeleasă în termeni de matrice a culturii populare). Ei au împărtăşit şi preocuparea pentru saltul de la constelaţia culturii minore la cultura majoră, caracteristică pentru filozofia lui Blaga; la final, dar nu în ultimul rând, mulţi dintre ei au împărtăşit o speranţă cvasi-escatologică, care-i imagina pe români ca actori în povestea mântuirii.

Unul dintre protagoniştii grupului, Mircea Vulcănescu, a legat agenda referitoare la generaţii de căutarea unei filozofii româneşti cu adevărat originale[1].

1. Mircea Vulcănescu, „Filozofia românească contimporanea" (1930), în Mircea Vulcănescu, *Pentru o nouă spiritualitate filozofică. Dimensiunea românească a existenţei*, vol. I, Bucureşti, 1996, p. 216-237.

În anii '30 şi la începutul anilor '40, Vulcănescu a devenit din ce în ce mai atras de ideea creării unei filozofii naţionale pe baza reconstrucţiei fenomenologice a modalităţilor de „existenţă naţională". Aşa cum a subliniat într-unul din eseurile sale, realitatea constituie punctul de intersecţie a metafizicii cu istoria; astfel, sarcina filozofului a fost să creeze imaginea românilor din toate timpurile[1]. Din punct de vedere fenomenologic, caracteristicile spirituale ale naţiunii sunt prezente într-o sferă supraistorică, pentru că istoricitatea caracterului naţional nu este evoluţia, ci cunoaşterea sau recunoaşterea – un fel de anamneză colectivă, realizarea potenţialului ascuns al naţiunii într-o autoproiecţie temporală. În timp ce, spre deosebire de mulţi dintre colegii lui de generaţie, Vulcănescu nu a aderat la o ideologie rasistă, înţelegerea lui anistorică a caracterului naţional a fost legată de discursul asupra purităţii etnice şi alienării. El a afirmat că, în timp ce ţărănimea a fost depozitul specificului naţional, oraşele au constituit în cea mai mare parte enclave străine.

Lucrările lui Vulcănescu privind preistoria naţională, evident, ca răspuns la avântul creaţiilor filozofice autohtoniste şi la infatuarea gândirii mitice de la sfârşitul anilor '30, au încercat să restabilească continuitatea cu trecutul normativ la un nivel supraistoric. Analizând „etosul românesc" cu privire la strămoşii daci, el a respins metodele inductiviste de *Völkerpsychologie* şi a sugerat o interpretare metafizică mai deductivistă, găsind „principiul constituirii" existenţei naţionale în trecut[2]. Legând aceasta de canonul clasic al materialului folcloric, considerat, de obicei, specific românesc (*hora*, *doina*, *haiducul*, *Mioriţa*), el a extrapolat caracterul dual al spiritualităţii româneşti – „chemarea pământului" şi „chemarea pădurii". Regenerarea naţională prevăzută s-a bazat pe revenirea la aceste rădăcini ale existenţei.

În timp ce aceste considerente au fost mai mult sau mai puţin în concordanţă cu tendinţa generală a anilor 1930-1940, Vulcănescu a mers mult mai departe de acest lucru prin întoarcerea la limba română ca bază a ontologiei naţionale[3]. Analizând implicaţiile metafizice ale limbajului, el a încercat să descrie „ideea de a fi român" în opoziţie cu înţelegerea substanţei în tradiţia aristotelică. Având la bază ideea relaţiei strânse dintre existenţa unui ins şi modalităţile existenţei sale, filozoful a susţinut că, în ochii românilor, diferitele manifestări ar putea face parte din aceeaşi realitate, astfel că relaţia dintre actualitate şi potenţialitate şi-a pierdut organizarea binară. Caracterul a devenit un concept cognitiv – fiecare naţiune a avut propria perspectivă specifică pe care a

1. Mircea Vulcănescu, „Omul românesc" (1937), în Mircea Vulcănescu, *Către fiinţă spiritului românesc. Dimensiunea românească a existenţei*, vol. III, 1996, p. 116-129.
2. Mircea Vulcănescu, „Ispita dacică" (1941), în *Ibidem*, p. 130-140.
3. Mircea Vulcănescu, „Dimensiunea românească a existenţei" (1943), în *Ibidem*, p. 163-197.

încercat să o impună lumii, iar filozofului i-a revenit sarcina ca, folosind metoda hermeneutică, să reconstruiască acest cadru cognitiv în ceea ce priveşte originile comunităţii naţionale. Perspectiva românească specifică asupra lumii a fost înrădăcinată în sentimentul de legătură universală a entităţilor şi în pluralitatea dinamică a modurilor de existenţă – nu o ruptură existenţială între realitatea pozitivă şi potenţialele nerealizate, ci o coexistenţă a acestor modalităţi.

Înţelegerea românească a legilor naturii şi societăţii este, de asemenea, înrădăcinată în această percepţie dinamică şi plastică asupra lumii, nu se bazează pe o instanţă normativă externă, ci coincide în mod organic cu „rânduiala lucrurilor". Acţiunile umane au ca scop integrarea în această ordine, prin gesturi rituale, simboluri şi acte de repetiţie. Acest lucru îi face pe români să fie deschişi compromisului, să accepte cu uşurinţă greutăţile vieţii, să nu atribuie valabilitate absolută faptelor şi să nu se teamă de moarte, care nu e percepută ca o ruptură definitivă, ci mai degrabă ca trecere de la un mod de existenţă la altul. Prin urmare, concepţia istorică a acţiunii umane, în sensul de „acum ori niciodată" nu este românească.

Pe ansamblu, ontologia naţională a lui Vulcănescu s-a bazat pe redescrierea unui topos caracteristic al *Völkerpsychologie* în noul limbaj ontologic, amestecat cu un discurs inedit, care subliniază plasticitatea de a fi şi, în sfârşit, dar nu în ultimul rând, unele elemente care decurg din viziunea totalitară asupra ritualismului colectiv şi cultului morţii. Chiar dacă teoria lui Vulcănescu a vizat legitimarea existenţei româneşti ca dinamică şi deschisă, ontologizarea a servit, în cele din urmă, ca un instrument pentru esenţializarea autostereotipurilor şi a eliminat orice modalitate critică la un nivel metafizic.

O altă personalitate importantă în tradiţia „ontologiei naţionale" cu preocupări legate de relaţia dintre etnicism şi universalism este filozoful Constantin Noica. Datorită scrierilor sale din anii 1970-1980 şi rolului său intelectual extrem de ambiguu, atât în legitimarea, cât şi în subminarea proiectului naţional comunist, „metafizica sa naţională", după 1989[1], a devenit obiect de analize amănunţite. Scrierile timpurii ale Noica nu au fost nici pe departe compacte şi hegemonice ; cu toate acestea, la începutul anilor 1930, Noica a afirmat că rădăcinile etnice sunt un cod pentru istorie, însă doar în măsura în care au devenit parte a unui proces de autoreflecţie. El i-a descris pe români ca pe un popor fără istorie, în sensul că le lipsea exact această auto-cunoaştere[2].

1. Claude Karnoouh, *L'invention du peuple. Chroniques de Roumanie*, Paris, 1990 ; Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, Stanford, 1991 ; Alexandra Laignel-Lavastine, *Filozofie şi naţionalism. Paradoxul Noica*, Bucureşti, 1998 ; Sorin Lavric, *Noica şi mişcarea legionară*, Bucureşti, 2007.
2. Constantin Noica, „Specifica noastră seninătate" (1929), în Constantin Noica, *Semnele Minervei. Publicistică I, 1927-1929*, Bucureşti, 1994, p. 465-467.

Textele sale politice de la mijlocul anilor '30 au fost din ce în ce mai pătrunse de un limbaj naţionalist radical, evident influenţat de gânditorii revoluţiei conservatoare germane. Ambiţia lui Noica a fost nu atât să urmeze modelele străine, cât mai ales să elaboreze un sistem autohton de referinţe care să sprijine agenda renaşterii spirituale naţionale. Acest lucru a presupus şi renunţarea la modelele de argumentare raţională ce caracterizau gândirea lui anterioară şi nu este deloc întâmplător că aceasta este perioada în care Nae Ionescu apare ca un personaj de referinţă în scrierile sale. Potrivit lui Noica, românii, o naţiune tânără, au fost caracterizaţi prin lipsa de tradiţii, dar au trăit într-o stare de „fericire", având o misiune spirituală unică[1]. El a fost tot mai fascinat de problema caracterologiei, fapt dovedit şi de articolul său analitic cu privire la psihologul austriac Hubert Rohracker, „Kleine Einführung in die Charakterkunde". A fost în mod evident nemulţumit de încercările anterioare de a studia specificul naţional, pe baza inductivă a *psihologiei popoarelor* şi căutat o matrice metafizică a României. În încercarea de a formula o filozofie a naţionalismului prin oferirea unui nou sens caracterologiei naţionale[2], a evocat ideile lui Blaga privind esenţa mistică ascunsă a comunităţii, corelând-o cu dovezi empirice referitoare la mentalitatea românească oferită de şcoala monografică a lui Gusti[3]. Încercarea sa cea mai radicală de a dezvolta o ontologie naţională urmându-l pe Vulcănescu s-a bazat pe contrastul dintre „a fi" şi „a face" (care a condus la antiteza lui Wundt dintre „Sein und Tun"), apreciind că „a fi" este o modalitate mai autentică[4]. Caracteristic pentru ambiguităţile acestor proiecte de identitate, în timp ce nu a împărtăşit ipoteza privind bazele biologice ale specificului naţional, el a respins şi toposul caracterologiei convenţionale (toleranţa, răbdarea, inteligenţa). Combinând caracterologia cu o escatologie laicizată, el a proiectat îndeplinirea specificului naţional în viitor, declarând că „România de totdeauna e cea care *nu* s-a întrupat încă"[5].

În timpul războiului, când a avut posibilitatea să viziteze Germania, a devenit din ce în ce mai familiarizat cu evoluţia culturii filozofice germane contemporane. Nu este întâmplător faptul că lucrările sale cele mai axate pe specificul românesc au fost iniţial destinate publicului german[6]. *Pagini despre*

1. Constantin Noica, „Despre o Românie binecuvântată" (1936), în Constantin Noica, *Echilibrul spiritual*, Bucureşti, 1998, p. 85-88.
2. Constantin Noica, „Filozofia naţionalismului" (1938), în Constantin Noica, *Echilibrul spiritual*, ed. cit., p. 138-143.
3. Constantin Noica, „O filozofie a sufletului românesc" (1937), în Constantin Noica, *Moartea omului de mâine. Publicistică III, 1934, iunie - 1937*, Bucureşti, 2004, p. 288-291.
4. Constantin Noica, „Veac al omului viu" (1940), în Constantin Noica, *Echilibrul spiritual*, ed. cit., p. 236-239.
5. Constantin Noica, „România de totdeauna" (1940) în *Ibidem*, p. 251-253.
6. Constantin Noica, *Pagini despre sufletul românesc*, Bucureşti, 2000.

sufletul românesc este o colecţie reprezentativă de topoi de autodescriere care a circulat printre membrii „tinerei generaţii" şi cercurile mai largi neo-naţionaliste, la sfârşitul anilor '30. El a vorbit despre români ca fiind înrădăcinaţi într-o civilizaţie geto-dacică, ce oferă o „antichitate alternativă" celei greco-romane, axată pe viaţa satului. Cu toate acestea, pentru Noica satul este doar materia primă a unei culturi naţionale, care are nevoie de o elită creatoare, capabilă să o structureze. Solicitând renaşterea spirituală şi materială şi dinamizarea naţiunii în epoca mobilizării totale (*totale Mobilmachung*), el a afirmat că românii nu mai puteau sa trăiască într-o ţară „patriarhală, rurală, anistorică".

O preocupare similară saltului lui Münchausen „din interior spre exterior" a declanşat pledoaria lui Emil Cioran pentru „crearea istoriei" prin frenezie sacră şi profetism apocaliptic. Treptat, revolta existenţială s-a transformat într-o pledoarie pentru renaşterea spirituală a naţiunii, dezvăluind lupta apocaliptică împotriva „dictaturii reumatice" şi dorinţa unei Nopţi a Sfântului Bartolomeu pentru descotorosirea de generaţiile mai în vârstă, corupte[1]. Cel mai important pamflet politico-filozofic al lui Cioran a fost *Schimbarea la faţă a României*, o pledoarie pasională pentru mobilizarea totală a sufletului românesc. Argumentul său este ancorat într-un cadru al morfologiei culturale, concentrat pe şansa istorică a „culturilor mici", care pot deveni valoroase doar „în măsura în care încearcă să-şi înfrângă legea lor, să se descătuşeze dintr-o condamnare care le fixează în cămaşa de forţă a anonimatului"[2]. Modalităţile-cheie ale unei culturi care ajunge la acest nivel de individualitate sunt mesianismul, imperialismul şi păgânismul ; în timp ce a căutat să identifice locul potenţial în sinele românesc, cartea lui Cioran reuşeşte, în cele din urmă, să treacă dincolo de graniţele unei morfologii descriptive, pentru a constitui baza unei escatologii politice normative.

În cartea sa, Cioran a dorit să scrie o caracterologie apofatică naţională, în încercarea de a ajunge, prin negaţie, la esenţa României. Nu există „continuităţi, reporniri, linii şi directive" normative ; în schimb, Cioran propovăduieşte Adamismul românesc – experienţele prezente configurează noua lume a valorilor : „orice gest, orice acţiune, orice atitudine este un început absolut, dovadă că nu există continuări, reluări, linii şi directive"[3]. Această lipsă a precedentului înseamnă o responsabilitate presantă, dar ea deschide şi posibilităţi fără precedent pentru tânăra generaţie : prin această poziţie demiurgică de inventare a sinelui nostru colectiv, „fiecare putem fi Dumnezeul istoriei noastre" : „linia noastră este destinul ţării"[4].

1. Emil M. Cioran, „Crima bătrânilor" (1937), în Emil M. Cioran, *Revelaţiile durerii*, Cluj-Napoca, 1990, p. 170.
2. Emil M. Cioran, *Schimbarea la faţa a României*, Bucureşti, 1941, p. 12.
3. *Ibidem*, p. 48.
4. *Ibidem*, p. 49.

Rupând legătura cu orice fel de imagine normativă asupra caracterului naţional, disponibilă în contextul cultural interbelic, Cioran îşi accentuează demonstraţia cu afirmaţia potrivit căreia însăşi esenţa cultivării unui anumit *specific naţional* este un obstacol în calea proiectului profetic, din moment ce tolerează sau chiar prescrie „constantele reacţionare ale subistoriei noastre"[1]. Toate discursurile naţionaliste tradiţionale, înrădăcinate în conservativism, au alimentat doar o atitudine esenţial defensivă, nefiind capabile să înţeleagă paradoxul istoric al culturilor mici, potrivit căruia proiectul lor naţional necesită un salt istoric, abandonarea oricărei tradiţii prescriptive şi încălcarea totală a continuităţii. Cioran neagă şi potenţialul de renaştere a celuilalt punct central al caracterologiei naţionale în România, *satul* „autentic". Este baza biologică pentru amânarea istoriei şi nu poate fi susţinătorul şi motorul unei naţiuni. Numai oraşul şi industrializarea pot servi ca o astfel de bază, deoarece oraşul este un spaţiu istoric prin excelenţă. În interpretarea lui Cioran, salvarea naţională nu implică întoarcerea la rădăcini. „România nu poate deveni o realitate ataşându-se îndărătnic de caracterele ei primare"[2]. Raţionamentul lui este foarte pătrunzător: „Ea redevine un zero istoric reîntorcând-o la surse"[3]. Astfel, Cioran respinge ideea revenirii la sinele autentic; în schimb, crede în afirmarea de sine prin înflăcărată negare.

Spre deosebire de negarea radicală a discursului principalului curent naţionalist, aşa cum a fost formulată de Cioran, oferta ideologică a lui Mircea Eliade a fost mai diversă. El a încercat să revitalizeze tradiţia într-un mod proiectiv-justificator, adică reconstituindu-şi poziţia cu privire la anumite personalităţi ale canonului naţionalist, făcându-l astfel compatibil cu discursul instituţionalizat asupra naţionalismului şi utilizând, în acelaşi timp, aceste autorităţi pentru reformularea canonului[4]. Programul intelectual profesat de Eliade în anii '30 a fost să reunească specificul etnic şi semnificaţia universală. În acest context, el a criticat Sămănătorismul ca excesiv de autocentrat, lăudându-l în schimb pe Blaga pentru că, în programul său estetic, a trecut dincolo de forma folclorică, păstrând în acelaşi timp o legătură spirituală cu

1. Emil M. Cioran, *op. cit.*, p. 63.
2. *Ibidem*, p. 242.
3. *Ibidem*, p. 242.
4. Literatura secundară pe tema parcursului intelectual şi politic al lui Eliade este nemăsurată şi conţine abordări şi opinii divergente. Pentru cele mai caracteristice abordări, vezi MacLinscott Ricketts, *Mircea Eliade: the Romanian roots, 1907-1945*, Boulder, 1988; Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, Bucureşti, 1995 (scrisă în 1983); Alexandra Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco. L'oubli du fascisme*, Paris, 2002; Matei Călinescu, *Despre Ioan P. Culianu şi Mircea Eliade*, Iaşi, 2002; Florin Ţurcanu, *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire*, Paris, 2003; Sorin Alexandrescu, *Mircea Eliade, dinspre Portugalia*, Bucureşti, 2006.

sfera arhaic-rurală[1]. Treptat însă, Eliade a devenit din ce în ce mai pasionat de tema legării caracterului anistoric al etnicităţii româneşti de viziunea asupra unei misiuni supraistorice. Prin 1935-1936, motivul saltului dincolo de istorie devine obsesiv. În acelaşi timp, într-un alt text paradigmatic Eliade a vorbit despre setea românilor pentru eternitate, subliniind faptul că numai prezenţa eternităţii poate învinge corupţia politică[2].

La fel ca Vulcănescu şi Noica, Eliade a încercat să ontologizeze supunerea naţională – subliniind că axa reală a existenţei naţionale nu a fost „a crea", ci „a fi"[3]. Acest „a fi" nu a fost însă o poziţie statică, ci o legătură între particular şi universal, moment şi eternitate. În contextul societăţilor moderne, în general, şi al societăţii româneşti, în particular, Eliade a considerat că revenirea la starea de armonie universală este posibilă numai printr-un sacrificiu colectiv, prin relansarea latentă „a forţelor de creaţie". El a descris tradiţia românească ca fiind în special predispusă să realizeze un astfel de salt spiritual „înapoi" – în acest fel, el putea conferi cultivării tradiţiei naţionale o semnificaţie universală.

Când experimentul legionar a fost învins de regimul autoritar al lui Antonescu, Eliade a trebuit să-şi readapteze loialităţile. Aşa cum a sugerat Sorin Alexandrescu[4], în Portugalia, încet, dar treptat, Eliade s-a îndepărtat de identificarea sa cu Garda de Fier, din prudenţă (fiind funcţionar public în guvernul lui Antonescu), dar şi pentru că a perceput revolta legionară ca pe un eşec. Istoria lui concisă asupra românilor, scrisă pentru publicul portughez, certifică astfel negocierea sa discursivă cu naraţiunea „oficial naţionalistă" care ancorează identitatea în istoria naţională[5].

În timp ce a încorporat narativul istoric, a păstrat o poziţie fenomenologică, trimiţând *histoire evenimentielle* în fundal, în contrast cu un sistem deductiv care leagă trecutul, prezentul şi viitorul. Acest lucru a făcut posibil ca el să lege narativul convenţional istoric de o imagistică normativă a României eterne. Prin urmare, imaginea sa asupra specificului naţional românesc a fost şi o combinaţie a caracteristicilor mai convenţionale cu ontologia naţională a colegilor săi de generaţie. Principalele elemente identificate de el sunt dragostea de pământ, creştinismul, importanţa muntelui şi a pădurii, stilul de viaţă rural şi „geniul politic".

1. Mircea Eliade, „Creaţie etnică şi gândire politică" (1933), în Mircea Eliade, *Textele „legionare" şi despre „românism"*, Cluj-Napoca, 2001, p. 84-86.
2. Mircea Eliade, „România în eternitate" (1935), *Ibidem*, p. 138-140.
3. Mircea Eliade, „A nu mai fi român" (1933), în *Ibidem*, p. 89-92.
4. Sorin Alexandrescu, *Mircea Eliade, dinspre Portugalia*, ed. cit.
5. Mircea Eliade, „Românii, latinii Orientului", în Mircea Eliade, *Jurnalul portughez şi alte scrieri*, vol. 2, Bucureşti, 2006 (iniţial *Os Romenos, Latinos do Oriente*, apărută în limba portugheză în 1942).

Rezumând, discursul privind specificul naţional propus de „tânăra generaţie" conţinea importante puncte de plecare de la discursul curentului principal naţionalist din anii 1920. În primul rând, ei au încercat să reevalueze trăsăturile de caracter care au fost în mod tradiţional considerate ca fiind negative, subliniind că acestea au fost, în realitate, pozitive, dar acest element latent pozitiv trebuia să fie „actualizat". În al doilea rând, au operat cu un discurs dublu, de salt în istorie şi de atingere a ceea ce este dincolo de istoricitate, afirmând că numai printr-o relaţie cu eternitatea cultura ar putea deveni istorică. În cele din urmă, au afirmat că numai prin cultivarea naţionalismului o cultură ar putea deveni cu adevărat universală. În sfârşit, în lucrările acestor intelectuali extrem de talentaţi, deconstrucţia caracterologiei tradiţionale a condus la un discurs despre un nou început (este ceea ce a exprimat Cioran cu metafora „Adamism"), dezvoltând credinţa în forţa creatoare a violenţei. Este o ironie a istoriei faptul că, în cele din urmă, majoritatea membrilor acestei generaţii, care, iniţial, au încercat să modernizeze şi să europenizeze cultura română, au devenit responsabile pentru realizarea unei configuraţii ideologice foarte distructive.

După 1945: fantoma caracterologiei naţionale

În România, după 1945 opţiunea naţionalistă a fost marginalizată, iar personalităţile de marcă ale perioadei interbelice au fost închise sau forţate să emigreze. Comunitatea exilului românesc din anii 1940-1950 a trăit cu convingerea că întreaga tradiţie naţională fusese distrusă de comunism; ca atare, cultura românească pe care au cunoscut-o în perioada interbelică a existat numai în exteriorul graniţelor ţării. În acest context, membrii emigraţiei au încercat să regândească discursul despre identitatea românească. În eseurile sale publicate în primul deceniu de după 1945, Eliade a încercat să creeze o naraţiune comună cultural-politică pentru a facilita dialogul dintre diferitele grupuri, sub egida misiunii comune de menţinere a culturii naţionale[1]. În acest context, el a reluat tema dezbinării occidentalilor şi autohtoniştilor şi a propus o fuziune dinamică, integrând aceste două moşteniri culturale româneşti cu tendinţele culturale europene. Totuşi, de la începutul anilor 1960, includerea temelor şi cadrelor naţionaliste în contextul comunist a făcut loc unei reînsuşiri selective a canoanelor interbelice[2]. Acest lucru a însemnat şi reîntoarcerea

1. Mircea Eliade, „Probleme de cultura românească" (1951), în Mircea Eliade, *Împotriva deznădejdii*, Bucureşti, 1992, p. 73-79.
2. Despre originile „comunismului naţional" românesc, vezi Stelian Tănase, *Elite şi societate. Guvernarea Gheorghiu-Dej (1948-1965)*, Bucureşti, 1998; Vladimir Tismăneanu, *Stalinism for All Seasons: A Political History of Romanian Communism*, Berkeley, 2003.

unor gânditori anterior persecutaţi pentru trecutul lor naţionalist (cum ar fi P.P. Panaitescu, C.C. Giurescu, N. Crainic şi C. Noica). În acelaşi timp, istoricii literari au putut experimenta re-contextualizarea patrimoniului lui Lovinescu ca strategie care legitimează modernismul şi estetismul non-ideologic. Unii au reluat tradiţia „poporanistă", publicând lucrările lui Ibrăileanu, în timp ce alţii şi-au îndreptat din nou atenţia către scrierile lui Blaga, ca o alternativă la filozofia marxistă. Întrebarea privind „specificul naţional" a devenit tot mai legitimă şi, de asemenea, au fost repornite dezbaterile interbelice între diferitele tendinţe politico-estetice.

Figura cea mai importantă de mediator între cultura intelectuală interbelică şi cea a României comuniste este, fără îndoială, Constantin Noica. Construind matricea lingvistică a României, cu scopul de a stabili anumite modalităţi specifice care să oglindească neobişnuitul „sens al existenţei" româneşti, Noica a identificat prepoziţia „întru"[1] ca un indicator al spiritului românesc specific, în armonie cu existenţa. Localizarea spaţială a României este la fel de ontologică : destinul românilor a fost să medieze între Est şi Vest din punct de vedere geopolitic, dar şi din cel al influenţelor culturale. În timp ce, din punct de vedere strict material, românii ar fi fost întârziaţi în comparaţie cu Occidentul, ei au avut un avantaj considerabil la nivel ontologic, deoarece relaţia lor cu Fiinţa era mult mai complexă şi mai deschisă decât înţelegerea occidentală.

La sfârşitul anilor 1970, conducerea comunistă românească, care suferea de pe urma crizei permanente de legitimitate, s-a îndreptat spre naţionalismul radical, cu scopul de a completa naraţiunea de clasă, din ce în ce mai nepotrivit universalistă. O tendinţă dominantă la sfârşitul anilor 1970 şi începutul anilor 1980, indicând întoarcerea ideologică naţionalistă a fost protocronismul, care a încadrat problemei specificului naţional termeni de prioritate istorică[2]. O versiune banalizată a acestei „ontologii naţionale" a devenit din ce în ce mai dominantă, continuată şi supra-codificată de discursul neo-ortodoxist de după 1989. Mediatorul cel mai important în acest sens este, fără îndoială, Dumitru Stăniloae, care a adus o contribuţie uriaşă la dezvoltarea gândirii teologice româneşti de după 1945. Deşi nu s-a putut angaja direct în politică, implicaţiile metapolitice ale textelor sale au fost în strânsă legătură cu propriile idei, dezvoltate la sfârşitul anilor 1930[3]. Stăniloae s-a angajat într-o interpretare protocronistă a culturii române, concepută mai degrabă ca un model al

1. Pentru interpretarea ontologiei naţionale a lui Noica şi o analiză inovatoare a lui „întru", vezi Claude Karnoouh, *L'invention du peuple. Chronique de Roumanie*, 1990.
2. Despre protocronismul românesc, vezi analiza lui Katherine Verdery în *National ideology under socialism*, cap. 2, şi recenta monografie a lui Alexandra Tomiţă, *O istorie „glorioasă". Dosarul protocronismului românesc*, Bucureşti, 2007.
3. Vezi, de exemplu Dumitru Stăniloae, *Reflecţii despre spiritualitatea poporului român*, Bucureşti, 2001.

civilizaţiei occidentale, decât ca „discipol" marginal al acesteia. El a afirmat că bisericile de lemn din Maramureş au fost precursorii stilului gotic şi că, în general, cultura populară românească a oferit un mediu cultural extrem de bogat. De aici, el a tras concluzia că cultura românească este o sinteză perfectă a tuturor trăsăturilor pozitive ale omenirii. Acest discurs a fost asociat cu un patos puternic antioccidental – Stăniloae descria misticismul occidental ca „misticism al întunericului". În acest sens, în timp ce ortodoxismul politic nu a fost, în mod evident, compatibil cu instrumentele ideologice ale comunismului naţional, integrismul naţional al lui Stăniloae şi autohtonismului antioccidental au fost în acord cu ideologia oficială şi au creat posibilitatea unei transformări relativ rapide a credinţelor ideologice de după 1989, de la comunismul naţional la naţionalismul spiritualist.

În schimb, în anii 1990 au fost scrise o serie de lucrări care au încercat să submineze această tradiţie caracterologică şi să promoveze un nou discurs occidental privind identitatea[1]. Ele au arătat forţa patrimoniului discursiv interbelic, unii dintre aceşti autori, mai ales Horia-Roman Patapievici, revenind treptat la o poziţie mult mai ambiguă, la graniţa cu anti-modernismul. Astfel, se poate spune că abordările caracterologice bazate pe mai inductiva *Völkerpshychologie* abia dacă pot evada din marginalitatea unor erudiţi amatori, topologia dezvoltată pe parcursul unei „schimbări metafizice" a discursului naţional în anii 1930 conservând o anumită influenţă asupra elitelor culturale româneşti, ceea ce probabil că va continua să fie vizibil în discursul public în perioadele de criză a instituţiilor politice şi a identităţii colective.

Text tradus din limba engleză în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

Bibliografie selectivă şi webografie

Alexandrescu, Sorin, *Paradoxul Român*, Bucureşti, 1998.
Alexandrescu, Sorin, *Privind înapoi, modernitatea*, Bucureşti, 1999.
Alexandrescu, Sorin, *Mircea Eliade, dinspre Portugalia*, Bucureşti, 2006.
Antohi, Sorin, *Civitas Imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Bucureşti, 1994.
Antohi, Sorin, *Exerciţiul distanţei. Discursuri, societăţi, metode*, Bucureşti, 1997.
Aron, Florian, *Patria, patriotul şi patriotismul*, Bucureşti, 1843.
Bagdasar, Nicolae, *Din problemele culturii europene*, Bucureşti, 1931.
Banac, Ivo; Verdery, Katherine (eds.), *National character and national ideology in interwar Eastern Europe*, New Haven, 1995.

1. Horia-Roman Patapievici, *Cerul văzut prin lentilă*, Bucureşti, 1996, şi Daniel Barbu *Firea românilor*, Bucureşti, 2000.

Barbu, Daniel, *Firea românilor*, Bucureşti, 2000.
Bălcescu, Nicolae, *Opere complete*, vol. II, Bucureşti, 1944.
Bălcescu, Nicolae, *Opere*, vol. I, *Scrieri istorice, politice şi economice, 1844-1847*, Bucureşti, 1974.
Bălcescu, Nicolae, *Românii supt Mihai-Voievod Viteazul*, Chişinău, 1998.
Băncilă, Vasile, „Autohtonizarea filozofiei", în *Gândirea*, 7 (1927), 11, p. 273-280.
Beller, Manfred; Leerssen, Joep (eds.), *Imagology: the cultural construction and literary representation of national characters: a critical survey*, Amsterdam, 2007.
Bernea, Ernest, *Civilizaţia română sătească*, Bucureşti, 1944.
Blaga, Lucian, *Cultură şi cunoştinţă*, Cluj-Napoca, 1922.
Blaga, Lucian, *Filozofia stilului*, Bucureşti, 1924.
Blaga, Lucian, *Fenomenul original*, Bucureşti, 1925.
Blaga, Lucian, *Eonul dogmatic*, Bucureşti, 1931.
Blaga, Lucian, *Opere*, vol. 7, *Eseuri*, Bucureşti, 1980.
Blaga, Lucian, *Spaţiul mioritic*, *Trilogia culturii*, vol. II, Bucureşti, 1994.
Blaga, Lucian, *Geneza metaforei şi sensul culturii*, *Trilogia culturii*, vol. III, Bucureşti, 1994.
Blaga, Lucian, *Isvoade*, Bucureşti, 2002.
Boia, Lucian, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Bucureşti, 1997.
Botta, Dan, *Limite şi alte eseuri*, Bucureşti, 1996.
Brătianu, Ion C., *Din scrierile şi cuvântările lui*, Bucureşti, 1921.
Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1-7, Stuttgart, 1992.
Bucur, Marin, *Jules Michelet şi revoluţionarii români*, Cluj-Napoca, 1982.
Buricescu, Ion F., *Sufletul românesc*, Bucureşti, 1944.
Cantemir, Dimitrie, *Descriptio Moldaviae*, Bucureşti, 1976.
Călinescu, Matei, „Ionesco and Rhinoceros: personal and political backgrounds", în *East European Politics and Society*, 9, 3, 1995, p. 393-434.
Călinescu, Matei, „«How can one be what one is?» Cioran and Romania", în Alexandru Zub (ed.), *Identitate şi alteritate*, Iaşi, 1996, p. 21-44.
Călinescu, Matei, „The 1927 Generation in Romania: Friendships and Ideological Choices (Mihail Sebastian, Mircea Eliade, Nae Ionescu, Eugène Ionesco, E.M. Cioran)", în *East European Politics and Society*, 3/2001, p. 649-677.
Călinescu, Matei, *Despre Ioan P. Culianu şi Mircea Eliade*, Iaşi, 2002.
Chimet, Iordan (ed.), *Dreptul la memorie*, vol. I-IV, Cluj-Napoca, 1993.
Cioran, Emil M., *Schimbarea la faţă a României*, ediţia a II-a, Bucureşti, 1941.
Cioran, Emil M., *Historie et utopie*, Paris, 1960.
Cioran, Emil M., *Revelaţiile durerii*, Cluj-Napoca, 1990.
Cioran, Emil M., *Singurătate şi destin*, Bucureşti, 1991.
Cioran, Emil M., *Ţara mea/Mon pays*, Bucureşti, Paris, 1996.
Cornea, Paul, *Originile romantismului românesc*, Bucureşti, 1972.
Cornea, Paul; Zamfir, Mihai (eds.), *Gândirea românească în epoca paşoptistă*, vol. I-II, Bucureşti, 1968.

Crainic, Nichifor, *Ortodoxie şi etnocraţie*, Bucureşti, 1936.
Crainic, Nichifor, *Nostalgia paradisului*, Bucureşti, 1940.
Crainic, Nichifor, *Unsere oekumenische Heimat*, Bucureşti, 1941.
Crainic, Nichifor, *Puncte cardinale in haos*, Iaşi, 1996.
Cratiunesco, Jean, *Le peuple Roumain d'aprés ses chants nationaux*, Paris, 1874.
Cuza, A.C., *Naţionalitatea în artă: principii, fapte, concluzii*, Bucureşti, 1915.
Dima, Alexandru, *Fenomenul românesc*, Craiova, 1938.
Drace-Francis, Alex, *The making of modern Romanian culture: literacy and the development of national identity*, Londra, New York, 2006.
Drăghicescu, Dumitru, *Din psihologia poporului român*, Bucureşti, 1996.
Drăghicescu, Dumitru, *Ontologia umană*, Bucureşti, 1987.
Durandin, Catherine, *Révolution á la française ou á la russe: Polonais, Roumains et Russes au XIXe siècle*, Paris, 1989.
Duţu, Alexandru, *Ideea de Europa şi evoluţia conştiinţei europene*, Bucureşti, 1999.
Eckardt, Georg (ed.), *Völkerpsychologie, Versuch einer Neuentdeckung*, Weinheim, 1997.
Eliade, Mircea, *Mitul reintegrării*, Bucureşti, 1942.
Eliade, Mircea, *Insula lui Euthanasius*, Bucureşti, 1943.
Eliade, Mircea, *Cosmos and History. The Myth of the Eternal Return*, New York, 1959.
Eliade, Mircea, *Despre Eminescu şi Hasdeu*, ediţie îngrijită de Mircea Handoca, Iaşi, 1987.
Eliade, Mircea, *Profetism Românesc*, vol. II., *România în eternitate*, Bucureşti, 1990.
Eliade, Mircea, *Oceanografie*, Bucureşti, 1992.
Eliade, Mircea, *Împotriva deznădejdii*, Bucureşti, 1992.
Eliade, Mircea, *Fragmentarium*, Bucureşti, 1994.
Eliade, Mircea, *Textele „legionare" şi despre „românism"*, Cluj-Napoca, 2001.
Eliade, Mircea, *Comentariile la legenda Meşterului Manole*, Bucureşti, 2004.
Eliade, Mircea, *Jurnalul portughez şi alte scrieri*, vol. 1-2, Bucureşti, 2006.
Eliade-Rădulescu, Ion, *Opere complete. Echilibrul între antiteze*, vol. 1-2, Bucureşti, 1916.
Fouillée, Alfred, *Esquisse psychologique des peuples européens*, Paris, 1903.
Freeden, Michael, *Ideologies and political theory: a conceptual approach*, Oxford, 1996.
Gligor, Mihaela, *Mircea Eliade. Anii tulburi. 1932-1938*, Bucureşti, 2007.
Goga, Octavian, *Naţionalism dezrobitor*, Bucureşti, 1998.
Gusti, Dimitrie (ed.), *Doctrinele partidelor politice*, Bucureşti, 1926.
Hasdeu, Bogdan P., *Scrieri morale, literare şi politice*, vol. 1-2, Bucureşti, 1937.
Hasdeu, Bogdan P., *Scrieri istorice*, Bucureşti, 1973.
Hasdeu, Bogdan P., *Scrieri filozofice*, Bucureşti, 1985.
Hasdeu, Bogdan P., *Articole politice*, vol. 1, Bucureşti, 2001.
Heinen, Armin, *Die Legion „Erzengel Michael" in Rumänien: soziale Bewegung und politische Organisation: ein Beitrag zum Problem des internationalen Faschismus*, München, 1986.
Heitmann, Klaus, „Das rumänische Phänomen. Die Frage des nationalen Spezifikums in der Selbstbesinnung der rumänischen Kultur seit 1900", în *Südost-Forschungen*, XXIX, 1970, p. 171-236.

Hitchins, Keith, *Studies on Romanian National Consciousness*, Pelham, New York, 1983.
Hitchins, Keith, *The identity of Romania*, Bucureşti, 2009.
Ibrăileanu, Garabet, *Studii literare*, Bucureşti, 1957.
Ibrăileanu, Garabet, *Opere*, vol. 4-5, Bucureşti, 1977.
Ibrăileanu, Garabet, *Spiritul critic în cultura românească*, vol. 1-2, Chişinău, 1997.
Ionescu, Ghiţa; Gellner, Ernest, *Populism : Its Meanings and National Characteristics*, Londra, 1969.
Ionescu, Nae, *Roza vânturilor*, Bucureşti, 1990.
Ionescu, Nae, *Fenomenul legionar*, Bucureşti, 1993.
Ionescu, Nae, *Neliniştea metafizică*, Bucureşti, 1993.
Ionescu, Nae, *Suferinţa rasei albe*, Iaşi, 1994.
Ionescu, Nae, *Între ziaristică şi filozofie*, Iaşi, 1996.
Jansen, Christian, „Deutsches Wesen, «deutsche Seele», «deutscher Geist». Die Volkscharacter als nationales Identifikationsmuster in Gelehrtenmilieu", în Reinhard Blomert (ed.), *Transformationen des Wir-Gefühls : Studien zum nationalen Habitus*, Frankfurt am Main, 1993, p. 199-277.
Jowitt, Kenneth (ed.), *Social Change in Romania, 1860-1940 : a debate on development in a European nation*, Berkeley, 1978.
Kann, Robert A., *Multinational empire : nationalism and national reform in the Habsburg monarchy, 1848-1918*, New York, 1983.
Karnoouh, Claude, *L'invention du peuple. Chroniques de Roumanie*, Paris, 1990.
Kogălniceanu, Mihail, *Opere*, vol. I, *Scrieri istorice*, Bucureşti, 1946.
Kogălniceanu, Mihail, *Opere*, vol. I, *Scrieri literare*, Bucureşti, 1974.
Koselleck, Reinhart, *Futures past : on the semantics of historical time*, Cambridge, 1985.
Koselleck, Reinhart, *Zeitschichten* : *Studien zur Historik*, Frankfurt am Main, 2000.
Laignel-Lavastine, Alexandra, *Filozofie şi naţionalism. Paradoxul Noica*, Bucureşti, 1998.
Laignel-Lavastine, Alexandra, *Cioran, Eliade, Ionesco : l'oubli de fascisme*, Paris, 2002.
Lavric, Sorin, *Noica şi mişcarea legionară*, Bucureşti, 2007.
Leerssen, Joep, *National thought in Europe : a cultural history*, Amsterdam, 2007.
Lemny, Ştefan, *Originea şi cristalizarea ideii de patrie în cultura română*, Bucureşti, 1986.
Lemny, Ştefan, *Jean-Louis Carra, 1742-1793 : parcours d'un revolutionnaire*, Paris, 2000.
Livezeanu, Irina, *Cultural Politics in Greater Romania : Regionalism, Nation Building, and Ethnic Struggle, 1918-1930*, Ithaca, 1995.
Livezeanu, Irina, „Generational Politics and the Philosophy of Culture: Lucian Blaga between Tradition and Modernism", în *Austrian History Yearbook* (Forum on The Other Modernisms), vol. 33, 2002, p. 207-237.
Lovinescu, Eugen, *În cumpăna vremei*, Bucureşti, 1919.
Lovinescu, Eugen (ed.), *Antologia ideologiei junimiste*, Bucureşti, 1942.
Lovinescu, Eugen, *Istoria civilizaţiei române moderne*, Bucureşti, 1997.

Maior, Petru, *Istoria pentru începutul Românilor în Dacia*, Iaşi, 1990.
Mandler, Peter, *The English national character : the history of an idea from Edmund Burke to Tony Blair*, New Haven, 2006.
Mehedinţi, Simion, *Civilizaţie şi cultură. Concepte, definiţii, rezonanţe*, Bucureşti, 1999.
Micu Clain, Samuel, *Scurtă cunoştinţă a istorii românilor*, Bucureşti, 1963.
Mishkova, Diana (ed.), *We, the People. Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*, Budapest, 2008.
Miskolczy, Ambrus, *Eszmék és téveszmék. Kritikai esszék a román múlt és jelen vitás kérdéseit tárgyaló könyvekről*, Budapest, 1994.
Miskolczy, Ambrus, *Lélek és titok. A „mioritikus tér" mítosza, avagy Lucian Blaga eszmevilágáról*, Budapest, 1994.
Mitu, Sorin, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni*, Bucureşti, 1994.
Mumuleanu, Barbu Paris, *Scrieri*, Bucureşti, 1972.
Murgescu, Mirela Luminiţa, *Între „bunul creştin" şi „bravul român"*, Iaşi, 1999.
Nastasă, Lucian, *Generaţie şi schimbare în istoriografia română (Sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX)*, Cluj-Napoca, 1999.
Negulescu, Petre P., *Conflictul generaţiilor şi factorii progresului*, Bucureşti, 2004.
Neumann, Victor, „Federalism and Nationalism in the Austro-Hungarian Monarchy : Aurel C. Popovici's Theory", în *East European Politics and Societies*, vol. 16, nr. 3, 2002, p. 864-898.
Neumann, Victor, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2003, 2005.
Noica, Constantin, *Sentimentul românesc al fiinţei*, Bucureşti, 2000 – ediţia originală, 1978.
Noica, Constantin, *Istoricitate şi eternitate*, ediţie îngrijită de Mircea Handoca, Bucureşti, 1989.
Noica, Constantin, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Bucureşti, 1996.
Noica, Constantin, *Semnele Minervei. Publicistică I, 1927-1929*, Bucureşti, 1994.
Noica, Constantin, *Între suflet şi spirit. Publicistică II, 1930-iunie 1934*, Bucureşti, 1996.
Noica, Constantin, *Manuscrisele de la Cîmpulung : reflecţii despre ţărănime şi burghezie*, Bucureşti, 1997.
Noica, Constantin, *Echilibrul spiritual*, Bucureşti, 1998.
Noica, Constantin, *Pagini despre sufletul românesc*, Bucureşti, 2000.
Noica, Constantin, *21 de conferinţe radiofonice, 1936-1943*, Bucureşti, 2000.
Noica, Constantin, *Moartea omului de mâine. Publicistică III, iulie 1934-iunie 1937*, Bucureşti, 2004.
Oişteanu, Andrei, *Mythos şi Logos. Studii şi eseuri de antropologie culturală*, Bucureşti, 1997.
Oldson, William, *A Providential Anti-Semitism : Nationalism and Polity in Ninetheenth--Century Romania*, Philadelphia, 1991.
Oldson, William, *The Historical and Nationalistic Thought of Nicolae Iorga*, Boulder, 1973.
Ornea, Zigu ; Cojocaru, Ion, *Falansterul de la Scăieni*, Bucureşti, 1966.

Ornea, Zigu, *Poporanismul*, Bucureşti, 1972.
Ornea, Zigu, *Sămănătorismul*, Bucureşti, 1972.
Ornea, Zigu, *Junimea şi Junimismul*, Bucureşti, 1978.
Ornea, Zigu, *Viaţa lui C. Dobrogeanu-Gherea*, Bucureşti, 1982.
Ornea, Zigu, *The Romanian Extreme Right: The 1930s*, Boulder, 1999.
Papadima, Ovidiu, *O viziunea românească lumii*, Bucureşti, 1941.
Patapievici, Horia-Roman, *Cerul văzut prin lentilă*, Bucureşti, 1996.
Pecican, Ovidiu, *B.P. Hasdeu istoric*, Cluj-Napoca, 2004.
Petreu, Marta, *Un trecut deocheat sau „Schimbarea la faţă a României"*, Cluj-Napoca, 1999 (în engleză, *An infamous past: E.M. Cioran and the rise of fascism in Romania*, Chicago, 2005).
Petreu, Marta, „Generaţia '27 între Gulag şi Holocaust, I-II", în *Revista 22*, XIV (18 februarie şi 25 februarie 2003), nr. 676 şi 677, http://www.revista22.ro/html/index.php?art=368&nr=2003-02-24 şi http://www.revista22.ro/html/index.php?nr=2003-03-03&art=378, accesat în 15.01.2008.
Petreu, Marta, „De la lupta de rasă la lupta de clasă. C. Rădulescu-Motru", în *Caietele Echinox*, 13/2007, p. 190-200.
Petrovici, Ioan, *Studii istorico-filozofice*, Bucureşti, 1929.
Piru, Alexandru, *Istoria literaturii de la origini până la 1830*, Bucureşti, 1977.
Popescu, Pană, *Psichologie poporului român după literatura poporană*, Bucureşti, 1897.
Popovici, Aurel C., *Naţionalism sau democraţie*, Bucureşti, 1997.
Popovici, Dimitrie, *Romantismul românesc*, Bucureşti, 1972.
Preda, Cristian, *Contribuţii la istoria intelectuală a politicii româneşti*, Bucureşti, 2003.
Rădulescu-Motru, Constantin, *Cultura română şi politicianismul*, Bucureşti, 1904.
Rădulescu-Motru, Constantin, *Vocaţia, factor hotărâtor în cultura popoarelor*, Bucureşti, 1932.
Rădulescu-Motru, Constantin, *Românismul, catehismul unei noi spiritualităţi*, Bucureşti, 1939.
Rădulescu-Motru, Constantin, *Revizuiri şi adăugiri. Jurnal. Vol. I-VIII*, Bucureşti, 1996-2001.
Rădulescu-Motru, Constantin, *Scrieri politice*, Bucureşti, 1998.
Rădulescu-Motru, Constantin, *Caracter şi destin*, Bucureşti, 2003.
Ralea, Mihail, *Valori*, Bucureşti, 1935.
Ralea, Mihail, *Fenomenul românesc*, Bucureşti, 1997.
Richter, Melvin, *The History of Political and Social Concepts*, Oxford, 1995.
Ricketts, MacLinscott, *Mircea Eliade: the Romanian roots, 1907-1945*, Boulder, 1988.
Rizescu, Victor, „Înţelepciunea nebunului sau gândirea politică a lui Henric Sanielevici", în *Studia Politica. Romanian Political Science Review*, vol. II, nr. 3, 2002, p. 725-760.
Romani, Roberto, *National character and public spirit in Britain and France, 1750-1914*, Cambridge, 2002.
Sanielevici, Henric, *Încercări critice*, Bucureşti, 1903.

Sanielevici, Henric, *Studii critice*, Bucureşti, 1920.
Sanielevici, Henric, *Probleme sociale şi psihologice*, Bucureşti, 1920.
Sanielevici, Henric, *Poporanismul reacţionar*, Bucureşti, 1921.
Sanielevici, Henric, *Alte cercetări critice şi filozofice*, Bucureşti, 1925 (?).
Sanielevici, Henric, *Cercetări critice şi filozofice*, Bucureşti, 1925.
Sanielevici, Henric, *Literatura şi ştiinţă*, Bucureşti, 1930.
Sanielevici, Henric, *Alte orizonturi : studii şi polemici literare şi ştiinţifice*, Bucureşti, 1933 (?).
Sanielevici, Henric, *Noi probleme : literare, politice, sociale*, Bucureşti f.a.
Schifirneţ, Constantin (ed.), *Filozofie şi naţiune*, Bucureşti, 2003.
Stăniloae, Dumitru, *Ortodoxie şi românism*, Bucureşti, 1998.
Stăniloae, Dumitru, *Reflecţii despre spiritualitatea poporului român*, Bucureşti, 2001.
Stanomir, Ioan, *Naşterea Constituţiei. Limbaj şi drept în Principate până la 1866*, Bucureşti, 2004.
Ştefănescu, Marin, *Filozofia românească*, Bucureşti, 1922.
Tăbăcaru, Grigore Alex., *Caracterul*, Bacău, 1903.
Tănase, Stelian, *Elite şi societate. Guvernarea Gheorghiu-Dej, 1948-1965*, Bucureşti, 1998.
Tismăneanu, Vladimir, *Stalinism for All Seasons : A Political History of Romanian Communism*, Berkeley, 2003.
Tismăneanu, Vladimir ; Pavel, Dan, „Romania's Mystical Revolutionaries : The Generation of Angst and Adventure Revisited", în *East European Politics and Society*, 8, Fall 1994, 3, p. 402-438.
Tomiţă, Alexandra, *O istorie „glorioasă" - Dosarul protocronismului românesc*, Bucureşti, 2007.
Trencsényi, Balázs, „Political Romanticism and National Characterology in Modern Romanian Intellectual History", în Sorin Mitu (ed.), *Re-Searching the Nation : The Romanian File*, Cluj-Napoca, 2008, p. 245-270.
Trencsényi, Balázs, „History and Character : Visions of National Peculiarity in the Romanian Political Discourse of the Nineteenth-Century", în Diana Mishkova (ed.), *„We, The People" - Politics of National Peculiarity in Southeast Europe*, Budapesta, 2009, p. 139-178.
Trencsényi, Balázs, „Imposed Authenticity : Approaching Eastern European National Characterologies in the Interwar Period", în *Central Europe*, vol. 8, nr. 1, mai, 2010, p. 20-47.
Turda, Marius, *The idea of national superiority in Central Europe, 1880-1918*, Lewiston, New York, 2004.
Ţurcanu, Florin, *Mircea Eliade. Le prisonnier de l'histoire*, Paris, 2003.
Vanhaelemeersch, Philip, *A generation „without beliefs" and the idea of experience in Romania (1927-1934)*, Boulder, 2006.
Verdery, Katherine, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, Stanford, 1991.
Volovici, Leon, *Nationalist Ideology and Anti-Semitism : the case of Romanian Intellectuals in the 1930's*, Oxford, 1991.

Vulcănescu, Mircea, *Pentru o nouă spiritualitate filozofică. Dimensiunea românească a existenţei*, vol. I, Bucureşti, 1996.
Vulcănescu, Mircea, *Chipuri spirituale. Dimensiunea românească a existenţei*, vol. II, Bucureşti, 1996.
Vulcănescu, Mircea, *Către fiinţă spiritului românesti. Dimensiunea românească a existenţei*, vol. III, Bucureşti, 1996.
Vulcănescu, Mircea, *De la Nae Ionescu la „Criterion"*, Bucureşti, 2003.
Wundt, Wilhelm, *Die Nationen und ihre Philosophie. Ein Kapitel zum Weltkrieg*, Leipzig, 1915.
Xenopol, A.D., *Naţiunea română*, Bucureşti, 1999.
Zamfirescu, Ion, *Spiritualităţii românesti*, Bucureşti, 1941.
Zeletin, Ştefan, *Din ţara măgarilor*, Bucureşti, 1998.
Zub, Alexandru, *Culture and society : studies, influences, analogies in the modern Romanian history*, Iaşi, 1985.
Zub, Alexandru, *Junimea. Implicaţii istoriografice*, Iaşi, 1976.

Abstract

The article offers an overview of the uses of the concept of „national character" in modern Romanian intellectual history. Following the discursive and conceptual development, it traces the main paradigm shifts of the national discourse, starting with the rise of National Romanticism, through the anti-Romantic positivist/organicist movement of *Junimism*, the *fin-de-siècle* cultural „neo-nationalism", the interwar attempts of creating an ethnic ontology, down to the „national communist" ideology of the 1960-80s. It argues that a number of key *topoi*, emerging in the Romantic context, came to play a crucial role well beyond the confines of Romantic aesthetic ideology. One can also observe the permanence of an ethno-cultural definition of the nation in rather divergent political and cultural projects. While the use of the empirical notion of national character reached its climax at the turn of the century, marked by the dominance of *Völkerpsychologie*, other – more abstract – conceptualizations of the „national essence" became crucial in the interwar period in the context of the radicalization of Romanian ethno-nationalism. Last but not least, the article also calls attention to the „afterlife" of these debates following 1945, when the apparent break with the interwar political culture did not erase these references but, especially in the emerging national communist ideological context from the mid-1960s onwards, gave them new salience.

Neam şi popor: noţiunile etnocentrismului românesc

Victor Neumann
(Timişoara)

Variaţiile geografiei culturale şi politice europene

Deceniile care s-au scurs de la al doilea război mondial arată că Europa Occidentală este preocupată să-şi redefinească o parte a conceptelor care au stat la baza politicii sale în secolele al XIX-lea şi al XX-lea. Observăm o asemenea prioritate atât la nivelul preocupărilor academice, cât şi la cel al politicii statelor. Sunt promovate limbajele ce dezvoltă perspective plurale – cu întreaga suită de noţiuni juridice –, fără pretenţia ca acestea să fi depăşit până astăzi toate accentele de disconfort conţinute în vechile ideologii identitare. Cât priveşte Europa de Răsărit, ea se confruntă cu probleme mai delicate, asumarea trecutului prin prisma a două sisteme totalitare reprezentând una dintre marile dificultăţi în procesul democratizării ei sociale şi politice. Recent eliberate de comunism, unele dintre societăţile acestui areal se confruntă cu prejudecăţi rezultate din reluarea discursului naţionalist. Reformularea ideii de identitate naţională în acord cu aspiraţiile integrării europene este abia la început şi e relativ puţin familiară marelui public.

Dacă, în Occident, politica manifestă interes pentru promovarea şi conservarea echilibrului social printr-o competentă administrare a statului, în Europa Răsăriteană atractivă este recâştigarea încrederii maselor în valenţele etnoculturale şi lingvistice ale colectivităţilor. Dacă, în culturile din Vest, se pune accent pe decodarea termenilor-cheie care definesc identitatea în evoluţia ei istorică, evidenţiind schimbările temporale, respectiv rupturile social-politice, în culturile din Europa Centrală şi de Est se doreşte recuperarea trecutului prin construirea unui discurs anticomunist. Dacă, în Occident, memoria colectivă este antrenată în onesta cunoaştere a trecutului, în unele state din Est istoriografia recuperează propria istorie prin ocolirea fragmentelor ei întunecate.

Între statele Uniunii Europene există o excepţie, şi aceasta este Grecia : ea păstrează particularităţile zonei balcanice, iar retorica ei privind comportamentul identitar oscilează între o birocraţie statală şi o etnosemantică populară a rasei şi sângelui. Aspectul din urmă este direct legat de istoriografia literalistă greacă, fondată pe filologia germană a secolului al XVIII-lea, istoriografie încurajată de o pedagogie internă autoritaristă pe parcursul ultimelor două veacuri. Interesele politice au fost evidente ; prin urmare, se cerea speculată regenerarea unei Hellas aşa cum au inventat-o filologii clasici germani, pentru că ea urma să reprezinte piatra de încercare a europenităţii grecilor moderni[1]. Nu s-a luat în considerare faptul că duratele lungi se sustrag percepţiei umane, cu o singură excepţie : când avem structuri repetitive pe care omul le asimilează conştient, le ritualizează şi le îmbogăţeşte cultural[2]. În rest, cum observă Koselleck, există rupturi temporale, respectiv straturi temporale, despre care se cuvine să ştim că indică multiple niveluri de origine. În exemplul de mai sus vom înţelege că între Grecia antică şi lumea neoelenă trebuie să identificăm acele reale diferenţe de timp, organizare instituţională şi forme de expresie culturale, astfel încât interpretările noastre să nu necesite excesive referinţe şi justificări. Din păcate, în Grecia de astăzi există „o mişcare culturală centripetă, iar istoriografia nu recunoaşte decât un singur punct de plecare, acela al Atenei secolului al V-lea de dinaintea erei noastre"[3].

Modelul acestei gândiri cultural-istorice apare ca firesc în statele Europei Centrale şi de Est. Aşa se întâmplă, de exemplu, în România. El merită semnalat ca atare şi pentru că este reluat şi difuzat ca un dat „indiscutabil" de reprezentanţii elitei culturale şi politice. Într-un articol intitulat „Balcanicul Socrate şi socraticul Caragiale" – adesea invocat ca reper identitar în presa culturală românească –, Alexandru Paleologu susţine că filozofia, arhitectura şi tragedia greacă au fost „temeiuri indiscutabile ale civilizaţiei europene, care sunt evident balcanice". Lucrul acesta e subliniat în mai multe fragmente ale textului în discuţie şi evidenţiază nu doar confuziile conceptuale semnalate mai sus, dar şi pretenţia conservării formulei prăfuite a literaturii şi istoriografiei secolului al XIX-lea : „Mi se pare curios să se omită că, oricum am lua-o, Socrate, Platon şi Aristotel erau nişte balcanici, scrie Paleologu. Se poate spune că balcanismul e un concept mai recent. Nu e recent. Ori e legat de zona geografică şi de lumea care o populează, şi atunci se referă la toată

1. Michael Herzfeld, „Vers une phénoménologie ethnographique de l'esprit grec", în *Les usages politiques du passé*, ediţie îngrijită de François Hartog şi Jacques Revel, Paris, 2001, p. 39-53.
2. Reinhart Koselleck, „Einleitung", în Reinhart Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt am Main, 2000, p. 12.
3. Pentru cazul grec, vezi o analiză recentă a discursului istoriografic la Michael Herzfeld, „Vers une phénoménologie...", în *op. cit.*, p. 40, 53.

durata istoriei cunoscute până acum, ori, dacă e un fenomen local şi efemer, atunci nu poate fi inerent unei anumite structuri". E „limpede" – conchide eseistul – că există „ceva peren, o esenţă ce nu a suferit nici o cezură, din Antichitate până astăzi"[1]. Suprapunerile temporale sau metaforele luate drept realitate – aşa cum le descoperim în articolul din care am citat – stimulează acele teorii cultural-politice din care nu înţelegem nici trecutul şi nici prezentul. Vedem, în schimb, o abordare în care intelectualii – aidoma unui segment mare al populaţiei – rivalizează cu statul în producerea de stereotipii.

În pofida genezei inteligheţiilor moderne sub semnul convergenţelor de idei, evoluţiile social-istorice sunt diferite atunci când comparăm lumea Vestului cu aceea a Estului european. Cel mai concret aspect este dezvăluit de conceptele culturale şi politice formatoare ale identităţii colective. E adevărat că nici una dintre zonele sale geografice nu e lipsită de probleme, crizele de conştiinţă manifestându-se periodic într-o parte şi în alta a continentului. E adevărat că, adesea, izvoarele sunt comune şi că elitele au tentaţia îmbrăţişării aceloraşi idealuri. La o examinare mai atentă a fenomenelor, aproape întotdeauna găsim mai multe modalităţi de comprehensiune a societăţii şi a lucrurilor. Adică, diferenţe generate de setul de valori admis şi profesat de locuitorii Europei moderne.

Sunt destule încercări de a evita analiza directă a fenomenelor cu care se confruntă variaţiile geografiei culturale şi politice europene din zilele noastre. Sunt cercetători care compară tendinţele de autonomie locală şi regională manifeste în Italia de Nord cu ruptura cultural-statală cehoslovacă sau croato-sârbă, de parcă structurile sociale şi instituţionale ar fi asemănătoare. Sau aceiaşi intelectuali comentează comparativ bilingvismul catalano-spaniol şi *Multiculturalismul* transilvan din România contemporană, ca şi când am avea o raportare identică la semne şi simboluri într-un colţ şi într-altul al Europei[2]. Relaţia dintre cultură şi structură este una complexă, dar ea nu îndeamnă întotdeauna la aceeaşi perspectivă sau judecată asupra societăţilor[3].

---

1. Alexandru Paleologu, „Balcanicul Socrate şi socraticul Caragiale", în *Secolul 20*, nr. 7-9 (*Balcanismul*), 1997, p. 20-21.
2. Vezi astfel de comparaţii la Alexandru Niculescu, „«Naţia» şi limba", în *România literară*, nr. 42, 1993, p. 3.
3. Lingviştii, etnografii şi antropologii nu au cel mai potrivit instrument de recunoaştere a acestor fenomene, motiv pentru care – chiar cu intenţia de a-şi proba ataşamentul pentru un discurs pluralist – ei intră în capcanele interpretării pur speculative. Alteori, pun la dispoziţia ideologilor metaforele ce ofensează interpretarea raţională. Istoria ca disciplină de studiu pare a avea şanse mai bune de a interveni în clarificarea lucrurilor. Mă refer la situaţia în care acceptăm acel domeniu independent, descoperit ca atare de iluminişti şi care este în măsură să impună el singur organizarea reprezentării sale. *Aufklärer*-ul Nikolaus Vogt spunea că este posibil „să se diminueze «mania eroică» a prinţilor", în caz că istoria „îi transformă pe istorici în filozofi". Am în vedere deopotrivă ambiguitatea conceptului,

*
* *

Studiul meu este unul de teoria istoriei şi interesează arealul răsăritean al Europei, în special, situaţia României. Intenţia este de a explica faptul că – dincolo de convergenţele intelectuale ale Epocii Luminilor discutate în alte studii şi cărţi[1] – există o sumă de elemente particulare care au făcut şi mai fac posibile diferenţele între Estul şi Vestul continentului. Mă refer aici la termenii româneşti ce definesc identitatea colectivă. Mă voi apleca asupra aceluia de *neam* şi asupra legăturilor sale cu ideea de identitate naţională. Dificultatea cu care se confruntă atât intelectualii, cât şi politicienii atunci când sunt preocupaţi de formularea limbajelor comune europene – de pildă, în ceea ce priveşte proiectul Constituţiei Europei – derivă din contradicţiile ce animă politicile în Vestul şi în Estul european. Terminologia indică o comprehensiune a temei identităţii, iar analiza mea tinde să evidenţieze de unde anume pornesc evoluţiile paralele, respectiv prin ce anume dovedesc ele persistenţa fundamentelor culturale distincte.

Problema derivă din aceea că termenul *naţiune* (sau *popor*) este admis în culturile politice central şi est-europene ca un concept ce trebuie să preceadă existenţa Constituţiei. Sau, mai precis, acelaşi concept trebuie să definească o coeziune culturală şi geografică, în absenţa căreia nu se discută nici un act juridic. În cazul Estului ar trebui să fie sub examinare valorile *etnonaţionaliste* devenite active odată cu secolul al XIX-lea, adică odată cu Romantismul, şi care continuă să subziste făcând concurenţă constituţionalismului statal şi aceluia european. Rezultatul amalgamării istoriei cu politica – uzul şi abuzul moştenirilor culturale şi confesionale multiple, devenite, uneori, incompatibile cu aspiraţiile Europei contemporane – s-a văzut cu ocazia conflictelor din fosta Iugoslavie. În acelaşi context, s-a observat că rezoluţiile occidentale care vizau stingerea disputelor teritoriale şi intercomunitare nu păreau a se baza pe decodarea exactă a mesajelor ideologice care au declanşat tragicele evenimente şi în care teoria identitară a jucat un rol important.

Diferenţele dintre cele două zone ale continentului reprezintă o temă de reflecţie ce reţine din ce în ce mai mult atenţia mediilor intelectuale din statele

---

oscilaţia între ideea de progres şi cea de fatalitate, adică acel aspect care generează adesea funcţia ideologică a istoriei. După Koselleck, acest mod de utilizare a conceptului conţine şi criteriile care permit demascarea caracterului ideologic. Vezi Reinhart Koselleck, *L'expérience de l'histoire*, Traduit de l'allemand par Alexandre Escudier avec la collaboration de Diane Meur, Marie-Claire Hoock et Jochen Hoock, Hautes Études, Gallimard, Le Seuil, Paris, 1997, p. 97.

1. Victor Neumann, *Tentaţia lui homo europaeus. Geneza ideilor moderne în Europa Centrală şi de Sud-Est*, ediţia a III-a, Iaşi, 2006.

Uniunii Europene. Într-un articol publicat în *Frankfurter Rundschau*, Richard Wagner consideră că est-europenii sunt într-o mare dilemă. Ei

> „nu au încredere în noul Vest, condus de Germania şi Franţa, dar în acelaşi timp îşi văd viitorul numai în UE şi NATO. Această dilemă devine şi mai evidentă dacă ne gândim că motivul principal al acestei decizii împărtăşite de toate păturile sociale şi de aproape toată clasa politică este nu neapărat voinţa unei substanţiale modernizări şi reglementări a propriei societăţi, cât căutarea unei paveze care să-i ocrotească de instabilitatea care încă mai vine din spaţiul postsovietic".

Autorul observă că esticilor

> „le este mai aproape proiectul individualist (american, n.n.) al împlinirii fericirii personale decât lozinca vest-europeană despre siguranţa socială, cu a sa intensă politică de reglementare. Acest lucru se explică prin tradiţiile statale est-europene, care fac dovada unei slabe consistenţe societale, asortată cu o doză de anarhie"[1].

Deşi nu cred că proiectul individualist este o realitate în cazul naţiunilor est-europene, sunt însă convins – ca şi Wagner – că există o imensă deosebire între ceea ce este America şi ceea ce sunt entităţile politice ale fostei Europe comuniste. Neînţelegerea derivă din aceea că Statele Unite sunt construite pe identitatea cetăţenească şi pe un set de legi gândit şi formulat în funcţie de însăşi natura societăţii, în vreme ce statele Europei Centrale şi de Est continuă să fie preocupate de afirmarea şi definirea identităţii lor colective în virtutea romanticei *Kulturnation*, rejectând dispoziţiile statului şi ignorând rostul organizării societăţii pe criteriile necesare intrării în competiţie.

Noţiunile generează limbaje, iar acestea din urmă sunt rezultatul conexiunilor dintre societate şi politică. În acest segment al cunoaşterii intervine istoria. Fenomenele sociale şi politice ale Europei Răsăritene se cuvin a fi descoperite în relaţie cu începutul modernităţii. Vom vedea că ele sunt adeseori diferite în raport cu preocupările de acelaşi gen ale Occidentului. Aş spune că, atunci când analizăm comportamentele sociale – mă refer cu deosebire la acelea din mediile rurale, dar şi din cele ale periferiilor marilor oraşe –, ele trebuie puse în relaţie cu setul de valori cultivat de familie, şcoli şi biserici. Miturile naţionale din culturile sârbă, albaneză, română, greacă au penetrat îndeosebi prin mijlocirea instituţiilor amintite. Modul în care s-a realizat alfabetizarea şi în care s-a formulat ideea de *naţiune* are un specific asupra

1. Richard Wagner, „Europa de Est, stat federal american?", traducere în limba română de Carmen Nicolaescu, în *Observator cultural*, nr. 182, p. 19.

căruia filozofi din familia lui Karl Popper au insistat, deschizând o portiţă utilă reevaluărilor în sfera gândirii politice.

Pentru Europa Centrală şi de Est, lingvistul, istoricul, etnograful şi omul politic sunt aceia care au definit identitatea. Juristul şi birocratul au jucat un rol minor comparativ cu prima categorie. Aşa se şi explică tendinţa de a suprapune limba cu *etnia* sau limba cu *naţiunea* şi *statul*. Cercetarea acestui mod de identificare colectivă este o prioritate a teoriei culturale şi politice. Începând cu Germania – a cărei evoluţie istorică am înţeles-o în virtutea setului de valori specifice societăţii central-europene – şi continuând cu România, Bulgaria, Serbia sau Grecia (puternic marcate de influenţa culturală germană), promovarea teoriei etnicităţii probează atracţia pentru construcţiile imaginare şi ignorarea cunoaşterii datelor concrete ale istoriei, a ideilor şi factorilor contributori la geneza statului modern european. Renaşterea Germaniei după al doilea război arată că ieşirea de sub servitutea vechii teorii identitare a fost esenţială. În acest stat, redescoperirea şi valorificarea moştenirilor regionale interne şi suportul formator (nu doar cel economic) american au avut un rol esenţial în mutaţiile petrecute la nivel cultural, social şi politic.

Acolo unde limba, etnografia, geografia, onomastica şi religia furnizează principalele repere în identificarea apartenenţei naţionale, diferenţialismul este la el acasă, ca în perioada romantică în care a debutat. Sunt situaţii în care rezultatele unei singure discipline din cele cinci menţionate par suficiente pentru a pune o etichetă identitară. Asumarea unui ideal colectiv este atractivă pentru mulţi, dar în împrejurarea în care aceasta are loc în absenţa unei conştiinţe a persoanei, identitatea nu are nici o valoare. Ea poate fi percepută ca atare doar graţie unei minime instrucţii şi, prin urmare, în temeiul emancipării sociale. Am văzut în studiile precedente cum criza tranziţiei de la structura social-politică medievală la modernitate produce texte care caută să justifice rosturile ideologice ale identităţii colective.

Figurile simbolice şi confuziile conceptuale româneşti

Dincolo de conţinutul propriu-zis al textelor, problema fundamentală a fost şi a rămas aceea a receptorului, respectiv a comunicării între emiţător şi receptor. Acolo unde clasa de mijloc este puţin numeroasă, elitele nu au un real partener de dialog. În consecinţă, ele rămân la convingerea că e suficient să se transmită sentimente, şi nu informaţii şi idei formatoare. Controlul factologic şi lingvistic nu este la îndemâna tuturor, nici măcar la îndemâna intelectualităţii – de aici aşezarea întâmplătoare a noţiunilor ce definesc aspiraţiile social-comunitare. În locul invocării comportamentelor sociale, descoperim un periculos apetit pentru descrieri abstracte. În cultura română,

de pildă, folosirea termenilor *neam*, *etnie* şi *popor* arată preferinţa pentru figuri simbolice, nu şi pentru ideea de organizare a convieţuirii umane. Aşa se explică de ce conceptul de *naţiune* primeşte o înţelegere din care concretul social – individul – dispare sau este falsificat. De aici până la experimentele totalitare nu e decât un pas.

În România secolului al XIX-lea, scrierile devin o preocupare intelectuală constantă în familiile nobiliare şi, mai târziu, în cele burgheze. Reprezentând o categorie privilegiată prin înseşi originile lor, intelectualii epocii moderne au lucrat în beneficiul cercului restrâns care i-a impus. Ei nu au reflectat la o pedagogie socială în sensul celei promovate de Jules Michelet şi congenerii săi francezi. În schimb, s-au lăsat atraşi de o istorie cu funcţie mesianică, una ce trebuia să susţină împreună cu Biserica cea dintâi emancipare destinată maselor. Acest fel de a educa nu putea să producă necesara conştientizare şi echilibrare a societăţii în accepţiunea modernă. Exemplul românesc este printre cele mai elocvente în sensul amintit.

După 1918, realităţile sociale din România au ieşit în evidenţă. În consecinţă, interesul pentru introducerea unui program de emancipare destinat românilor din Transilvania, Banat, Bucovina şi Basarabia era binevenit. Este interesantă experienţa intelectualilor din Vechiul Regat, în contextul în care unii dintre ei au devenit administratorii Transilvaniei. Ei au descoperit complexul de inferioritate al populaţiei româneşti în raport cu saşii şi maghiarii, ceea ce i-a determinat ca în funcţie de acest aspect să orienteze educaţia şcolară. Cu toate că şcolile confesionale româneşti erau destul de numeroase, se pare că inegalităţile economice şi culturale au creat un complex de inferioritate în faţa instituţiilor formatoare ale comunităţilor germană şi maghiară. Istoricii au consemnat că în Transilvania a continuat să existe un dezechilibru şi în perioada în care regiunea intrase sub guvernare românească. Din raportul unei inspecţii efectuate în anul 1926 în judeţul Târnava Mică rezulta că :

> „sunt două lumi, cu totul deosebite : de-o parte lumina, de alta, întunericul ; de-o parte bogăţia, de alta, sărăcia ; de-o parte, dezorganizare, de alta, disciplină şi ordine. Cum de au putut locui alături saşii cu românii atâtea sute de ani fără ca cei din urmă să fi fost influenţaţi în bine de cei dintâi" ? [1].

Vom fi de acord că inspectorul care a mers pe teren a sesizat un aspect dureros, dar adevărat. El nu numai că a văzut că în comunitatea săsească lucrurile merg mai bine, dar a văzut şi de ce merg mai bine decât în cea românească. Din păcate, atunci, ca şi mai târziu, intelectualii nu au dat un

1. Irina Livezeanu, *Cultură şi naţionalism în România Mare 1918-1930*, traducere din engleză de Vlad Russo, Bucureşti, 1998, p. 179.

răspuns la întrebarea inspectorului, au ignorat soluţiile potrivite pentru depăşirea neajunsurilor generate de educaţie. Cât priveşte absenţa interferenţelor româno-săseşti la nivelul populaţiei rurale, ea era, de asemenea, o realitate. Ar fi de dorit să ştim că cele două lumi se întemeiau pe seturi de valori diferite, aşa cum remarcase inspectorul. Era vorba – în special în Transilvania – de persistenţa comunităţilor închise, de tip medieval. Convieţuirea româno-săsească nu a presupus apărarea valorilor comune. Pe de altă parte, urbanizarea populaţiei româneşti a întârziat comparativ cu aceea a saşilor, de unde şi mai slaba ei mobilitate socială şi emancipare culturală. Alături de neajunsurile istorice moştenite, comunitatea românească se confrunta cu sărăcia economică şi cu inexistenţa instituţiilor reprezentative, cu slaba mobilitate socială şi cu întârzierea emancipării culturale la nivelul maselor. Disfuncţionalitatea relaţiilor intercomunitare trebuie însă pusă la fel de mult pe seama acelora care au gestionat problemele locuitorilor Transilvaniei în funcţie de interesele unuia sau altuia dintre grupurile cultural-lingvistice.

Atunci când – după 1918 – s-a ivit ocazia de a vedea rezultatele evoluţiei istorice, trebuia identificată şi metoda de scoatere din izolare atât a românilor, cât şi a saşilor şi maghiarilor. În locul unei adevărate orientări liberale, elitele de la Bucureşti şi din centrele regionale s-au îndreptat încă o dată spre ideologia conservatoare şi spre retrasarea frontierelor intercomunitare, de data aceasta având la îndemână mijloacele administrativ-statale. Sorin Alexandrescu remarca, pe bună dreptate, că:

> „...o politică mai puţin centralizatoare şi mai cooperantă cu forţele locale [...] ar fi putut, fără îndoială, cel puţin netezi asperităţile [...]. A fost necesar ca învăţământul să fie unificat şi a fost, de asemenea, necesar ca, în acele noi provincii unde lipseau şcolile româneşti din cauza fostei administraţii ruseşti şi maghiare, accentul să cadă pe sprijinirea compensatorie a învăţământului în limba română. Nici aici însă, din aceeaşi cecitate politică, guvernele imediat postbelice nu şi-au pus întrebarea dacă avantajarea unilaterală a învăţământului românesc, utilă pe termen scurt, nu este contraproductivă pe termen lung"[1].

În vreme ce politicienii au devenit partizanii unei centralizări obligatorii, intelectualii nu au acordat nici de data aceasta atenţia cuvenită marilor probleme ale societăţii româneşti. Ei nu au văzut că evoluţia românească în virtutea paradigmei colectiviste este cu totul insuficientă pentru confruntarea cu lumea largă. Au subestimat rolul individului în beneficiul unei filozofii colectiviste şi al unei minorităţi dominante. Deprinşi să decreteze orientări din perspectiva propriilor interese sau din aceea strict ideologică, intelectualii României Mari nu au gândit relaţia cu masele în chip deschis-nediscriminator.

1. Sorin Alexandrescu, *Paradoxul român*, Bucureşti, 1998, p. 68-69.

Ei au considerat ca fiind important mitul istoric pentru adâncirea ideii de identitate naţională formulată în secolul al XIX-lea. Adaptarea la noua entitate politică de după primul război nu a atenuat excesele ideologice şi nu a contribuit la depăşirea dezechilibrelor sociale din epoca precedentă. Centralismul noii administraţii a minimalizat sau irosit şansele de a atinge un standard economic întemeiat pe resursele regiunilor nou dobândite de statul român. În schimb, a încurajat complexele de superioritate sau de inferioritate, nu în ultimul rând graţie serviciilor intelectualilor implicaţi în politică.

Alături de o parte dintre congenerii săi, Constantin Noica avea să ridice colectivismul la rang de normă filozofică. „Pentru prezent" – scrie filozoful – „există un fel de ordine cu privire la care e greu, dacă nu chiar cu neputinţă, să nu fii conştient: e ordinea colectivului". Problemele ce ţin de formarea conştiinţei persoanei au fost mereu amânate în dezbaterile culturale româneşti. În schimb, importanţi filozofi şi istorici – pe urmele lor şi mulţi formatori de opinie – au propus instituirea unei culturi centralizate. Aceasta s-a făcut, cum ar fi observat Gellner, „împotriva ţăranilor, şi nu pe baza culturii lor". Simbolismul naţionalist are o legătură cu antica şi viguroasa viaţă a ţăranilor, cu *Volk*-ul sau cu *neam*-ul. Ţăranii, devenind orăşeni, nu au fost însă implicaţi în definirea noii culturi naţionale[1]. Conceptele de *naţionalitate-etnicitate* au reflectat modul de viaţă sătesc primordial şi inconştient, motiv pentru care au dobândit interes în ochii naţionaliştilor.

Mulţi istorici par a fi convinşi de abordarea în accepţiune etno-naţională a identităţilor statale. Unii dintre ei susţin că ideea naţiunii etnice ar fi fost o idee modernă[2]. Corelarea acestei noţiuni a etnicităţii cu limba mă face să cred

1. Ernst Gellner, *Naţiuni şi naţionalism. Noi perspective asupra trecutului*, traducere din limba engleză de Robert Adam, Bucureşti, 1997, p. 90.
2. Keith Hitchins, *România 1866-1947*, traducere din engleză de George G. Potra şi Delia Răzdolescu, 1996, p. 21. Iată şi textul: „Ei s-au concentrat (e vorba despre oamenii politici români de la 1848) [...] asupra afirmării statutului de naţiune de sine stătătoare [...]. Inspiraţi de *ideea modernă a naţiunii etnice*, aspirau şi la realizarea unei Românii mai mari, care să-i includă pe românii din Imperiul Habsburgic şi cel Ţarist [...]". „...paşoptiştii din Transilvania, ca şi fraţii lor de dincolo de Carpaţi, erau laici în intenţii şi-şi dăruiau principala lor credinţă naţiunii etnice". Limbajele politice etniciste practicate atunci de unii români nu au în vedere o idee modernă de identitate în sensul celei promovate de Franţa revoluţionară sau de gândirea istorico-politică a lui Michelet. Cu alte cuvinte, nu exista atunci – sub toate aspectele – un semn de egalitate între limbajul politic parizian şi cel de la Islaz, Bucureşti şi Blaj. Au fost însă cazuri în care paşoptiştii români au încercat să propună termenii cu adevărat revoluţionari de *populus* ori *peuple* în înţelesul lor de naţiune civică şi naţiune statală. Orientarea liberală din prima fază a revoluţiei din Valahia a fost abandonată în deceniul imediat următor în favoarea ideii etnice de *naţiune*, care este una conservatoare, şi nu una modernă. Vezi acest mod de a pune problema identitară la Pompiliu Teodor, *Samuil Micu. Istoricul*, Cluj-Napoca, 2000. P. Teodor a fost unul dintre

că analiza limbajelor cultural-politice merită o atenţie specială. Studiul conceptelor ce definesc colectivitatea devine încă o dată important în ordinea cunoaşterii, dar şi în aceea a practicii politice. Discutarea problemelor identitare de către generaţii succesive de istorici, lingvişti, etnografi şi politicieni a fost viciată de uzul şi abuzul accepţiunilor terminologice din epoca romantică, respectiv, din epoca afirmării conştiinţei de grup.

Exemplul românesc al termenilor *neam*, *etnie*, *popor*, *naţionalitate* arată preocuparea culturală pentru dezvoltarea unor accepţiuni restrictive în privinţa definirii propriei colectivităţi. Acest fel de a concepe identitatea – multiplicat prin mijloace culturale, politice şi de informare în masă – a fost şi este unul dintre factorii importanţi care a creat încă din secolul al XIX-lea o problemă a minorităţilor. Mă refer la marginalizarea grupurilor lingvistice-confesionale diferite de comunitatea majoritară vorbitoare de limbă română ori adeptă a cultului ortodox. E vorba de o interpretare subiectivă a conceptului de *naţiune*. Limba şi confesiunea joacă şi astăzi rolul fundamental într-o asemenea interpretare care, iniţial, a promovat ideea de diferenţă în raport cu orice fel de alteritate cultural-confesională, pentru ca apoi să dezvolte o suită de discriminări. Motivele invocate de predecesori pentru afirmarea etno-diferenţialismului – chiar dacă le-am socoti binevenite în contextul istoric în care s-a format *naţiunea* – nu justifică transmiterea necritică a idealului de la o generaţie la alta.

Termenii *neam*, *etnie*, *popor*, *naţionalitate* sunt înrudiţi şi ei au devenit parte a ideologiei politice acolo unde conştiinţa naţională a apărut târziu – exemplele german, polonez, ceh, sârb, român – şi unde absenţa statului a stimulat apariţia lor[1]. Andrei Cornea consideră că doar

> „naţionalismul ia noţiunea capitală de *popor* (*neam*, *das Volk*) într-o accepţiune nonliterală, ce devine, cu timpul, de-a dreptul antiliterală: pentru el (pentru naţionalism, n.n.), *poporul* se rezumă la *etnie*, ceea ce înseamnă, imediat, eliminarea din corpul său a minorităţilor naţionale"[2].

---

istoricii care l-au influenţat pe Hitchins în cursul studiilor sale la Cluj-Napoca, influenţă din care răzbate forma ardeleană de înţelegere a ideii de identitate colectivă. Pentru o explicare a nuanţelor atribuite de romanticii germani şi est-europeni termenului etnic, vezi Victor Neumann, „Herderianismul: o prefigurare a teoriei etnonaţionaliste?", în Victor Neumann, *Ideologie şi fantasmagorie*, Iaşi, 2001, p. 9-29. Pentru limbajele paşoptiştilor români, vezi îndeosebi Paul Cornea, „Cuvântul «Popor» în epoca paşoptistă: sinonimii, polisemii şi conotaţii. Între semantica istorică şi semiotica mentalului colectiv", în Paul Cornea, *Regula jocului*, Bucureşti, 1980, p. 208-243.

1. Vezi şi studiul lui Balász Trencsényi, *Conceptualizarea caracterului naţional în tradiţia intelectuală românească*, publicat în acest volum.
2. Andrei Cornea, *Turnirul khazar. Împotriva relativismului contemporan*, ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Iaşi, 2003, p. 149.

Lucrurile stau întocmai. Ele necesită câteva detalieri, mai ales că noţiunile româneşti – cu deosebire conotaţiile lor – nu au beneficiat de un studiu comparativ cu noţiunile uzitate în alte limbi şi nici de o analiză în scopul dezvăluirii conţinutului lor ambiguu. Ştim astăzi, mulţumită cercetărilor de tip *Begriffsgeschichte* şi *history of concepts*, că accepţiunile terminologice diferă în funcţie de limbi şi culturi. În consecinţă, termenii-cheie la care ne raportăm depind de investiţiile culturale particulare. Atunci când discutăm de *popor* în sens de *peuple* (francez) sau *people* (anglo-american), vom înţelege totalitatea locuitorilor unui stat. Aceasta pentru că *peuple* sau *people* dobândesc accepţiuni juridice precise prin mijlocirea conceptelor de *citoyenneté* sau *citizenship*. Ele simbolizează, în culturile din care provin, adevărate instituţii, în temeiul cărora este organizată viaţa juridică şi este conferit statutul social şi civic al fiecărui locuitor. Suma indivizilor ce locuiesc pe teritoriul unui stat formează *peuple* sau *people*. În română, sensurile lui *popor* sunt diferite, şi ele depind de înţelegerea utilizatorului. Există nuanţe şi în funcţie de momentul politic la care trimite conceptul. În cazul gândirii paşoptiste, sesizăm o oarecare influenţă franceză, şi aceasta mai ales atunci când *popor* trimite la segmentele sociale reprezentative din punctul de vedere al vieţii economice.

Pentru scurt timp, intelectualii de la 1848 din Valahia au fost câştigaţi de ideea statuării conceptului de identitate naţională în funcţie de interesele comune ale locuitorilor ţării. În Transilvania însă – cu câteva excepţii (cea a lui Alexandru Papiu Ilarian este doar parţial diferită) –, formularea identităţii dezvăluie o insuficientă înţelegere a rosturilor unei construcţii pe temeiuri juridice. În schimb, arată că ea a fost adesea asociată originilor, sângelui şi gliei. Paul Cornea afirmă că există o contradicţie între viziunea realistă şi aceea idealizată a *poporului*, dar că intelectualii români de la 1848 înţelegeau variaţiile semantice cu ocazia folosirii lui *plebs* şi a lui *populus*[1]. Eu cred că intenţia structurării mai exacte a limbajelor politice nu exista în culturile din Europa Centrală şi de Est. În locul acesteia s-a afirmat o mare ambiguitate terminologică. De pildă, într-o etapă istorică următoare, românescul *popor* devine mai mult echivalentul termenului *neam*, iar *neam* înseamnă *etnos*, dar şi *naţiune* în sens de comunitate de acelaşi sânge cu drepturi cultural-lingvistice şi politice într-un spaţiu dat. În consecinţă, apare o *Kulturnation* inspirată de romanticul *Volk*, şi nu o gândire politică structurată pe valorile juridice propuse de conceptele de *peuple* sau *people*.

Exceptând câţiva reprezentanţi ai generaţiei paşoptiste din Valahia, nu am găsit nici atunci şi nici mai târziu folosirea constantă şi conştientă a echivalenţelor lui *popor* cu *populus* (în sens de comunitate politică şi juridică). De altfel, limbajul politic şi mentalitatea colectivă nu au evoluat în această direcţie,

1. Paul Cornea, „Cuvântul «Popor» în epoca paşoptistă...", în *op. cit.*, p. 230.

ceea ce va conduce – între altele – şi la inconsistenta reprezentare a orientării civic-liberale şi a orientării de stânga în cultura română. În absenţa aceleiaşi culturi a lui *populus*, *peuple* sau *people*, s-a preferat construirea mai rapidă a identităţii naţionale, intelectualii uzând de ideea de clan. În pofida aparenţelor de asemănare cu conceptele de identitate naţională aşa cum sunt ele înţelese şi profesate în culturile franceză, engleză, olandeză, conceptul de *neam* (admis ca echivalent al lui *popor*) este o probă că, în cultura română, setul de valori ce stă la baza ideii de *naţiune* modernă nu este identic cu cel occidental.

Conotaţiile rasiale ale conceptului de neam

Dacă în Valahia şi Moldova, iar ulterior în Vechiul Regat al României, tentaţia împrumuturilor franceze nu dispare întru totul nici după anul revoluţionar 1848, în Transilvania, influenţa germană îşi pune amprenta pentru o durată lungă. Spre a vedea şi mai exact evoluţia conceptului de *neam* – teza purităţii etnice formulată de Şcoala Ardeleană este într-o nemijlocită legătură cu acest concept –, să dăm câteva exemple din gândirea discipolilor lui Petru Maior, care au marcat teoria identitară românească în secolul al XIX-lea. Timotei Cipariu afirma că: „Românului nu-i place a se amesteca cu sânge străin. El şi-a conservat această antipatie domestică până în ziua de astăzi. [...] Ea se va conserva şi de aci înainte şi noi nu-i aflăm nici un temei din care acestei antipatii să contrazicem"[1]. George Bariţiu era încredinţat că ţăranul român „nu poate suferi pe fiii săi ca să-i vadă corciţi nici măcar cu îmbrăcămintea"[2].

La fel gândeau Damaschin Bojincă şi Moise Nicoară, ambii având obsesia purităţii rasiale. De o altă părere era Paul Iorgovici, unul dintre cărturarii români care au înţeles şi argumentat rostul convergenţelor. Să recunoaştem, aşa cum au făcut-o şi alţi cercetători ai imaginarului colectiv transilvano-bănăţean, că, la români, căsătoriile mixte au fost mai degrabă respinse decât admise. Există, cum ştim, variate justificări atât ale autorilor purismului etnicist, cât şi ale exegeţilor lui. Însă o explicaţie credibilă nu există. Nu e vorba doar de o criză identitară specifică debutului epocii moderne, aşa cum reiese din studiul lui Sorin Mitu, ci de o problemă ce a afectat modul de gândire cultural şi politic al colectivităţii româneşti de-a lungul secolelor al XIX-lea şi al XX-lea. Teoria nu e vizibilă doar la paşoptiştii ardeleni. Deceniile de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi mai ales acelea interbelice declanşează o şi

1. Timotei Cipariu, „Uniunea", în *Organul luminării*, II, 1848, nr. 67, p. 381, *apud* Sorin Mitu, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni*, Bucureşti, 1997, p. 219.
2. George Bariţiu, „Ce este panvalahismul", în *Foaie pentru minte, inimă şi literatură*, VI, 1843, p. 42-43, *apud* Sorin Mitu, *op.cit.*, p. 219.

mai acută criză identitară. La fel şi dictaturile fascistă şi comunist-naţionalistă. Toate demonstrează o serie de incertitudini pe tema identităţii naţionale şi provoacă periodice asalturi ale discursului speculativ. Deşi regiunile cu populaţie multiculturală, precum Banat, Bucovina, Crişana, Maramureş şi Dobrogea, vor stimula melanjul sau profilul intercultural în pofida curentelor ideologice exclusiviste şi a momentelor de criză politico-economică, totuşi, ele nu vor influenţa semnificativ stereotipul din imaginarul colectiv românesc.

Să oferim şi alte exemple: tezele susţinute de Vasile Conta şi Aurel C. Popovici. Ambii intelectuali au un discurs doctrinar, ce indică substratul rasial al conceptelor *popor-neam-etnicitate-naţionalitate*. Conta s-a remarcat prin crezul său în unitatea de rasă a poporului. Într-un volum de studii privitor la istoria României, am menţionat cum amintitul intelectual a sistematizat tema identitarismului având ca punct de referinţă termenul *rasă*. Fie că a comentat ideea de identitate românească, fie pe cea de identitate evreiască, Vasile Conta s-a bazat pe aceeaşi teză rasistă. Esenţiale erau, din punctul său de vedere, originea şi conservarea unei entităţi în temeiul purităţii rasiale. Nu lasă nici un dubiu în această privinţă atunci când tratează „chestia evreiască" sau când abordează problema românească.

> „Jidanii constituiesc o naţiune distinctă de toate celelalte naţiuni şi duşmană acestora [...]; putem zice că jidanii sunt *naţiunea* cea mai bine constituită şi cea mai distinctă dintre toate *naţiunile* cari sunt pe lume. Mai întâi nu le lipseşte nimica pentru a constitui o *naţiune*. Lucrul principal e că descind dintr-o rasă care s-a păstrat totdeauna pură".

Potrivit lui, sângele care curge în vinele membrilor unui *popor* este acelaşi, ceea ce trebuie să ne facă să credem că toţi aceşti membri vor avea, prin efectul credinţei, sentimente şi tendinţe apropiate şi, mai ales, aceleaşi idei. Dorinţa intelectualului era să convingă cititorii de necesitatea dobândirii unei unice opinii la scara României, lucru posibil doar prin întemeierea *naţiunii* pe o singură *rasă*, cu un singur centru de gravitaţie: statul. *Neamul-etnicitatea-naţiunea* sunt subsumate termenului *rasă*. Teoria exprimă nostalgia pentru un trecut îndepărtat şi pentru cultura arhaic-ţărănească. Vasile Conta fantaza despre o identitate românească, una în care indivizii propriei comunităţi etnice ar trebui să se căsătorească doar între ei, şi aceasta în scopul conservării purităţii rasiale[1].

1. Vasile Conta, „Chestia evreească", în *Opere complete*, Bucureşti, 1914, p. 647-648, 658. Cf. şi Victor Neumann, *Istoria evreilor din România. Studii documentare şi teoretice*, Timişoara, 1996, p. 181-184. Asupra lui Conta, vezi o interpretare care caută să justifice – fără argumente serioase şi într-un stil ambiguu – teoriile sale etno-rasiale la Florin Cîntec, „Vasile Conta şi dosarul evreiesc", I-II, în revista *Cronica*, Iaşi, nr. 11, 2002, p. 12-13 şi nr. 12, 2002, p. 12. E util să citez un fragment, spre a vedea ce fel de argumente sunt aduse

Popovici a propagat federalizarea monarhiei austro-ungare pe criteriul etnografiei *neamurilor*. Rasismul biologist reiese din cărţile *Stat şi Naţiune. Statele Unite ale Austriei Mari* şi *Naţionalism sau democraţie*? Iată ce scria el:

„În ceea ce priveşte perfecţiunea popoarelor ieşite din tot felul de încrucişări, toţi cercetătorii serioşi sunt de acord în susţinerea că numai popoarele care nu s-au amestecat posedă caracter. Căci experienţele crescătorilor de animale dovedesc că o mare deosebire de *rasă* la animalele încrucişate duce la formarea unor caractere nearmonice, şovăitoare, adică tocmai la lipsă de caracter".

Sau, în altă parte:

„...pentru a crea o naţiune superioară, trebuie evitate încrucişările de rasă în masă, amestecările de sânge şi promiscuitatea etnică. Renumitul conte Gobineau, care a fost cel dintâi care a atras atenţia asupra raporturilor între *rase* şi a înrâuririlor asupra civilizaţiei, crede chiar că încrucişările de rasă ar fi adevăratele cauze ale dispariţiei popoarelor. După părerea contelui normand, un popor niciodată nu s-ar stinge dacă ar rămâne în permanenţă compus din aceleaşi elemente".

Relaţia *popor-etnie-rasă* este evidentă în discursul intelectualului banato-transilvan. „Împerecherea bastarzilor" sau „încrucişarea", respectiv introducerea căsătoriilor civile, ca în cazul Austro-Ungariei sfârşitului de secol al XIX-lea,

---

astăzi în dorinţa recuperării „inocentei" orientări a lui Vasile Conta: „Relevând diversele conflicte etnice ai căror protagonişti au fost, de-a lungul timpurilor, evreii, Conta respinge *de plano* soluţiile de împământenire colectivă ca fiind prejudiciante şi periculoase pentru tânărul stat românesc. Logica şi retorica acestui discurs sunt bazate pe tipul specific de cunoaştere «ştiinţifică» pe care pozitivismul l-a pus în evidenţă şi, prin coerenţă şi expresivitate, a reuşit să producă un impact deosebit. Ceea ce trebuie subliniat este faptul că acest discurs parlamentar (Conta şi-a susţinut tezele în Parlamentul României în anul 1879) avea o evidentă ţintă politică şi că citirea sa în cheie rasistă este o eroare sau o evidentă probă de rea credinţă". Sentinţa este cu atât mai surprinzătoare cu cât autorul ei neagă evidenţele. E şi acesta un alt motiv pentru care cred că istoria intelectuală şi a ideilor îşi merită un loc aparte în studiile şi în dezbaterile ştiinţifice româneşti. Sensurile noţiunilor fundamentale ce definesc identitatea reprezintă doar un capitol din acelea ce probează ignoranţa şi confuziile conceptuale grave ce se perpetuează. Indiferent cât de bine intenţionate sunt declaraţiile sentimentale şi indiferent în favoarea cărui grup cultural, politic sau statal sunt făcute, ele limitează întotdeauna analiza obiectivă, respectiv libertatea de reflecţie a istoricului. În accepţiunea mea, abordarea istoriei româneşti şi a istoriei minorităţilor cultural-lingvistice şi confesionale dezvăluie una şi aceeaşi tematică, istoria României. Cât despre *Naţiune* – în accepţiunea ei modernă de formă statal-administrativă, la organizarea şi funcţionarea căreia participă toţi locuitorii în calitate de cetăţeni egali şi liberi –, ea se legitimează ca temă de studiu din momentul în care se exprimă prin intermediul legilor, adică printr-o Constituţie.

l-au determinat pe Popovici să susţină ideea degenerării rasiale. Potrivit lui, „...toate naţiunile care au devenit mari au evitat cu grijă tocmai asimilarea etnică ..."[1]. Ideologul nu numai că exalta vechiul etnonaţionalism autohton, dar îi adăuga elemente noi provenite din teoria clasificării rasiale propusă în lucrările *Essai sur l'inegalité des races humaines* de Gobineau şi *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhundert* de Houston Stuart Chamberlain. În fapt, s-a inspirat astfel în construcţiile sale imaginare. În studiul pe care l-am dedicat gândirii politice a lui Popovici am arătat că discursul lui – poate mai mult decât al altora – are puterea de a explica aptitudinile rasismului şi de a le interpreta în cadrul propriilor sale categorii. Naţionalismul său era unul ce pleda pentru superioritatea de rasă. Lucrul e evident atunci când aflăm ce semnificaţii acorda Popovici termenului de naţionalism: „conştiinţa superiorităţii faţă de alte naţiuni" şi „lupta pentru impunerea acestei superiorităţi"[2].

Folosit frecvent de o categorie de oameni instruiţi, conceptul de *neam* în accepţiunile sale de *popor-etnie-rasă* – aidoma conceptului german de *Volk* – trimite la formule discriminatorii. El a primit o întrebuinţare „neobişnuit de largă" în cultura şi viaţa publică românească. Este răspândit, fără să-i fi fost vreodată decodate şi explicate sensurile. La fel stau lucrurile şi cu setul de valori ce ar putea concura la exprimarea identităţii naţionale într-o formulă europeană acceptabilă. Potrivit lingvistului Alexandru Niculescu, preferinţa pentru termenul *neam* arată că există o anumită înclinaţie către o definire exclusivistă a *naţiunii* şi a *poporului* român. O înclinaţie depăşită „de timp şi de mentalităţi", dar care cu atât mai mult se face remarcată.

> „Adică, *neamul* este numai, vorba lui N. Iorga, *neamul* românesc, creştin, ortodox în plus, iar celelalte părţi integral componente ale naţiunii româneşti, cei de alte – cum se spune astăzi – etnii, religii – ar rămâne în afara *neamului ?* "[3].

Întrebarea lui Alexandru Niculescu se justifică în contextul în care se pune problema conceptualizării istoriei şi a înnoirii limbajelor politice destinate să

1. Aurel C. Popovici, *Stat şi naţiune. Statele Unite ale Austriei Mari*, traducere din limba germană de Petre Pandrea, Bucureşti, 1939, p. 65-67.
2. Victor Neumann, „Federalism şi naţionalism. O perspectivă comparativă asupra teoriilor politice din Austro-Ungaria la 1900", în Victor Neumann, *Ideologie şi fantasmagorie*, Iaşi, p. 68-102. Vezi şi Victor Neumann, „Federalism and nationalism in the Austro-Hungarian monarchy: Aurel C. Popovici's theory", în *East European Politics and Societies*, vol. 16, nr. 3, University of California Press, 2002, p. 864-898. Pentru decodarea noţiunii de naţionalism în accepţiunea lui Popovici, vezi şi Andrei Roth, *Naţionalism sau democratism*, Târgu-Mureş, 1999.
3. Alexandru Niculescu, „Neamul. Consideraţii filologice şi nu numai", în *România literară*, nr. 45, 1997, p. 3. Vezi şi Alexandru Niculescu, „Naţionalitate şi naţionalism", în *Euphorion*, nr. I, 1998, p. 6.

exprime cultura şi mentalităţile româneşti. Analiza merită aprofundată, cu atât mai mult cu cât soluţia de ieşire din formulele conservatoare întârzie să apară.

Neam este conceptul ce s-a afirmat şi în limbajul politic românesc din secolul al XX-lea. Iată cum se exprimă Iorga în articolele şi conferinţele sale cu mesaje formatoare:

> „Pe lângă toate acestea (se referă, la creaţia Şcolii Ardelene, n.n.), tot ceea ce voiau să dovedească sub raportul nobilimii *neamului*, tot ceea ce voiau să arate în ceea ce priveşte însuşirile şi menirea acestui *neam*, le luau din cărţi, de pe rafturi, pe când aceleaşi lucruri puteau să le ieie din viaţa însăşi, din adâncul *neamului* lor, la care nu s-au coborât niciodată; din obiceiurile *poporului*, din arta *Poporului* puteau să culeagă elemente de un preţ imens, nu numai pentru a scoate *neamul* în vedere, pentru a arăta altora ce este, dar pentru a vădi, în acelaşi timp, câtă unitate e în *neamul* acesta"[1].

Iorga considera nefirească pledoaria pentru trecutul ancestral, atât timp cât iluminiştii transilvăneni nu îşi asumaseră relaţia cu marea masă a românilor. Ceea ce uneşte totuşi gândirea politică a lui Iorga cu gândirea Şcolii Ardelene este căutarea originilor şi supralicitarea gloriei străbune. În acest scop e mobilizat termenul *neam*, şi el probează dorinţa de a construi şi a lansa în lume ideea unei identităţi convenabile. Gândit şi multiplicat generaţie de generaţie, stereotipul originilor pure avea să devină un crez ori de câte ori se va discuta trecutul, prezentul şi viitorul societăţii româneşti.

Aşa cum ne-o arată Iorga şi o bună parte dintre congenerii săi, conceptul a fost preluat în Vechiul Regat, exacerbându-i-se sensurile în direcţiile tradiţionalistă şi etnic-ortodoxistă. Odată cu afirmarea autohtoniei naţional-naţionaliste şi a ortodoxismului, *neam* acoperă ideea de identitate etnică în variantă exclusivistă. Termenul evoluează spre semnificaţii scăpate de sub control. La Iorga, *neam* dobândise în mod explicit sensul de *naţiune* şi de *rasă* în acelaşi timp. Au fost intelectuali şi publicaţii româneşti care au observat chiar în epocă „teoriile primejdioase" lansate sub pretextul naţionalismului. „Ura de clasă şi de rasă", dispreţul faţă de ordine şi faţă de legi au fost, nu întâmplător, incriminate în ziarul *Acţiunea* de unii dintre congenerii lui Iorga. Socotit modelul istoriografiei române, faimosul profesor a promovat decenii la rând o accepţiune rasistă a conceptului. Din păcate, aceasta a fost preluată şi multiplicată fără spirit critic de o parte dintre numeroşii săi discipoli.

Voi cita câteva exemple din sutele cuprinse în textele sale:

---

1. Nicolae Iorga, „Conştiinţa naţională românească de la Mihai Viteazul până astăzi. Două conferinţe făcute parlamentarilor ardeleni", în Nicolae Iorga, *Conferinţe. Ideea unităţii româneşti*, ediţie îngrijită de Ştefan Lemny şi Rodica Rotaru, Postfaţă, note şi bibliografie de Ştefan Lemny, Bucureşti, 1987, p. 198-199.

„...să creăm, zic, forme politice venind de la însăşi obârşia *neamului* nostru, care este una singură. Să lepădăm zdrenţele împrumutate care nu se potrivesc trupului nostru şi care acum, pentru trupul acesta, sunt o jignire şi-i împiedică dezvoltarea".

Diferenţialismul iese în evidenţă în relaţie cu alteritătile, arătând că este parte a unei gândiri organiciste. Pentru istoric, trupul trebuie curăţat de „zdrenţele" care nu i se potrivesc, astfel încât să fie rezolvată integral şi definitiv unitatea. Această problemă „nu se găseşte încă în realitatea lucrurilor, ci numai în datoria pe care fiecare conştiinţă românească trebuie s-o recunoască"[1]. Naţiunile vecine sunt percepute ca simbolizând, fiecare în parte, o *rasă*:

„Ungaria medievală [...] nu era încununarea unei vieţi naţionale, ci papa dăruise voievodului, ducelui, o coroană bizantină pentru ca să adauge catolicismului, nu moştenirii maghiare, provincii nouă. Dacă ar înţelege aceasta măcar generaţia ce se ridică dintre unguri, am fi bucuroşi să întindem o mână de bună colaborare unei ţări care abia azi reprezintă forma organică a *rasei* care o numeşte"[2].

N. Iorga a fost formatorul câtorva generaţii de intelectuali care – pe urmele sale – au ignorat dezechilibrele dintre români şi minorităţile lingvistice, acelea dintre Vechiul Regat pe de-o parte, Transilvania, Banat, Crişana şi Maramureş, pe de alta. Organicismul profesat în interpretarea identităţii grupurilor umane avea să fie însuşit de numeroşi congeneri, de discipoli şi de adversari politici. Nae Ionescu, mentorul Gărzii de Fier, vedea în ideile lui Iorga impulsul dintâi în întemeierea civilizaţiei româneşti:

„Primul, deci, care a izbutit să arunce fundamentele adevăratei civilizaţii româneşti a fost Iorga, şi anume în acţiunea întreprinsă la *Sămănătorul*. Meseria, temperamentul şi structura lui spirituală îl indicau de altfel. Şi astfel am aflat că statul românesc şi civilizaţia românească nu se pot ridica decât pe autohtonism, adică pe punerea în valoare a specificului românesc şi nu au decât un izvor de alimentare – clasa ţărănească"[3].

1. Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 213.
2. Nicolae Iorga, „Unitatea naţională în literatura românească. Conferinţă ţinută la Congresul din Timişoara al Ligii Culturale", în Nicolae Iorga, *Conferinţe. Ideea unităţii româneşti*, ed. cit., p. 264-265. Vezi observaţiile lui Claudio Magris în legătură cu obsesia lui Iorga privind originile, în *Danubius*, Bucureşti, 1994, şi observaţiile lui Sorin Mitu privind obsesiile cărturarilor ardeleni de secol al XIX-lea privind originea romană a colectivităţii româneşti în *op. cit.*, p. 260-282.
3. Nae Ionescu, „De la *Sămănătorul* la noul stat românesc", în *Cuvântul*, an VI, nr. 1907, 13 august 1930, *apud Ideea care ucide*, culegere de studii şi antologie de texte, Bucureşti, 1994, p. 195-197. Vezi prezentarea exaltării mistice naţionaliste în Leon Volovici, *Ideologia naţionalistă şi problema evreiască în România anilor '30*, Bucureşti, 1995.

A.C. Cuza, Mihail Manoilescu, Mihail Polihroniade, Nichifor Crainic, Radu Gyr, Dan Botta au reluat vechile mesaje, exacerbând tezele străinului, minoritarului, evreului. Ei vor utiliza conceptul de *neam* în accepţiunea de *rasă* pentru a desemna o distincţie între români şi minorităţi, pentru a face diferenţierea românilor în raport cu maghiarii, germanii, ruşii şi evreii şi pentru cultivarea conştiinţei colective româneşti. *Neam* dobândeşte valori semantice asemănătoare termenului german *Volk*, fără să devină la fel de complex ca acesta din urmă. Între cele mai stridente teorii ce urmăresc să fundamenteze problema identităţii colective este aceea a lui A.C. Cuza, colaborator apropiat al lui Nicolae Iorga în anii de început de veac al XX-lea: „*Naţionalitatea* este puterea naturală organică, spirituală, a sângelui unificat sau a *rasei*, înzestrată cu anumite însuşiri pozitive, care se pierd prin corcire şi degenerare, ducând la sterilitate şi neputinţă". În altă parte, acelaşi A.C. Cuza afirmă: „*Naţia* este totalitatea indivizilor de acelaşi sânge, formând personalităţi colective, însufleţite de puterea naturală a *naţionalităţii* şi muncind fiecare un pământ anumit, ca organisme vii, productive ..."[1].

Autorii legilor rasiale din timpul dictaturilor lui Carol al II-lea şi Ion Antonescu nu s-au inspirat doar din baza de date nazistă. Aşa cum rezultă din pasajele de mai sus, ei au avut destule mostre autohtone de interpretare a ideii de *naţiune*. Între acestea, conceptul de *neam*, cu sensul său rasist, a jucat rolul de factotum în promovarea atitudinilor discriminatorii, a xenofobiei şi antisemitismului. Prin acest limbaj s-a justificat şi exclusivismul practicat de regimul lui Ion Antonescu. Transnistria se număra printre rezervaţiile destinate să rezolve problema purificării *neamului*. Chiar dacă metoda de eliminare practicată de dictatorul român nu este comparabilă cu aceea a naziştilor, practicile antonesciene au generat omucideri în masă în temeiul principiului rasist.

Legislaţia statului antonescian a arătat un interes major pentru promovarea doctrinei biologiste. Iată două dintre declaraţiile emblematice pentru gândirea lui Ion Antonescu, ambele inspirate din teoria identitară formulată de intelectualii generaţiei sale:

> „Aşa am crescut eu, cu ura împotriva turcilor, jidanilor şi ungurilor. Sentimentul acesta de ură împotriva duşmanilor patriei trebuie împins până la ultima extremă. Îmi iau eu această răspundere"[2];

> „...dacă nu profităm de situaţia care se prezintă azi pe plan naţional şi european pentru a purifica *neamul* românesc, scăpăm ultima ocazie pe care istoria ne-o

1. A.C. Cuza, „Doctrina naţionalistă creştină. Cuzismul", în *Apărarea Naţională*, anul VI, nr. 16 din 15 aprilie 1928, *apud Ideea care ucide*, ed. cit., p. 192-193.
2. Cf. *Arhivele Statului Bucureşti*, Fond Preşedinţia Consiliului de Miniştri, Cabinet, dosar 479/1941, f. 66, *apud* Lya Benjamin, „Studiu introductiv" la vol. *Legislaţia antievreiască*, Bucureşti, 1993, p. XXXIX-XL.

pune la dispoziţie [...] pot aduce şi Basarabia înapoi şi Transilvania, dacă nu *purificăm neamul românesc* n-am făcut nimic, căci nu frontierele fac tăria unui *neam*, ci omogenitatea şi puritatea *rasei* lui. Şi aceasta urmăresc în primul rând (sublinierile noastre)"[1].

Doctrina rasistă afirma că originea sângelui este cel dintâi factor care determină viitorul individului şi al grupului. Din discursurile ori din luările de cuvânt în cadrul Consiliului de Miniştri, rezultă că orientarea lui Ańtonescu spre „purificarea neamului" avea ca ideal construirea unui stat pe criterii rasiste, aidoma idealului identitar formulat de naziţti.

Conceptul de *neam* nu s-a şters din memoria colectivă în anii regimului comunist. Sub dictatura lui Ceauşescu el a reapărut în varii forme, în viaţa literară, în studiile de istorie şi folcloristică, în muzica populară şi în limbajul cotidian. Istoriografia nu s-a lăsat nici ea mai prejos, cultivând insistent diferenţialismul etno-cultural sau neotribalismul. Totuşi, comparativ cu epocile anterioare, el era folosit ceva mai în surdină. Este interesant însă că şi-a păstrat valoarea arhaică, având aceeaşi forţă de penetrare spre publicul receptor. După 1989, el este prezent în limbajul cultural, religios şi politic. Exemplul cel mai sugestiv legat de utilizarea conceptului în activitatea instituţiilor publice este oferit de proiectul Patriarhiei Ortodoxe Române, care vizează construirea unei *Catedrale a Neamului*. Însăşi ideea proiectului cu acest nume a generat o întreagă dezbatere, dar mai ales a făcut foarte vizibilă readucerea în prim-plan a unui concept cu multiple sensuri discriminatorii.

Exploziv în contextul în care România are o formă de guvernare democratică şi tinde spre integrarea în rândul statelor europene animate de o filozofie politică pluralistă, conceptul de *neam* indică, pe de-o parte, necunoaşterea sensurilor sale, pe de alta, opţiunea unor ideologi laici sau religioşi de a revitaliza *etnonaţionalismul*. Nu este mai puţin adevărat că, aidoma conceptelor de *popor*, *etnie*, *naţionalitate*, *naţiune*, conceptul de *neam* nu a beneficiat de o explicitare din perspectiva studiilor de istorie intelectuală. Ignorarea acestui gen de cercetare nu e o chestiune de dată recentă, ci ea reflectă o autosuficienţă, respectiv o rămânere în urmă în raport cu ştiinţa şi informaţiile ce animă crezul politic european de astăzi. A profita de faptul că cei mai mulţi conaţionali nu pun preţ pe decodarea noţiunilor-cheie şi că, în acest fel, se poate relua în chip profitabil discursul *etnonaţionalist*, îmi pare o enormă greşeală. Iată încă un argument în favoarea redeschiderii vastului capitol al identităţii româneşti dintr-o perspectivă academică, şi nu propagandistică.

1. Cf. *Arhivele Statului Bucureşti*, Fond Preşedinţia Consiliului de Miniştri, Cabinet, dosar 484/1941, fila 66; vezi şi Lya Benjamin, „Definiţia rasială a calităţii de evreu în legislaţia din România (1938-1944)", în *Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca*, Bucureşti, vol. XXXIV, 1995, p. 133.

Observaţiile mele – aşa cum le-am gândit şi prezentat în acest text – sunt complementare celor formulate de profesorul Alexandru Niculescu, potrivit cărora *neam* este de origine maghiară. El vine de la termenul *nem*, ce are semnificaţia de *sex*, *gen*, iar în limba cultă trimite la *categorie*, *specie*. Maghiarul *nem* apare în cuvântul *nemes* (nobil, generos) şi în cuvântul *nemzet* (comunitate naţională)[1]. Cât priveşte termenul românesc *neam*, el a apărut în Transilvania sub influenţa limbii maghiare, mult timp folosită ca limbă oficială a regiunii. Dincolo de tradiţie, ortodoxie şi autohtonie identificate de Alexandru Niculescu, eu sunt încredinţat că *neam* are în limba română valori semantice apropiate sau similare cu *etnie-naţionalitate-naţiune*. În anumite situaţii, el înlocuieşte conceptul de *popor*. Fascinaţi de cuvânt ca urmare a relaţiei permanente, pe care o sugera, cu lumea rurală şi cu vechimea acesteia, cu glia (*jus solis*) şi cu originile sanguine (*jus sanguinis*), cărturarii Şcolii Ardelene l-au transferat în limba cultă, laică şi bisericească.

În loc de concluzie, am să subliniez că, prin termenul *neam*, ţăranii şi-au identificat relaţiile de rudenie, familia, comunitatea sătească sau tribul. Pentru ei, *neam* definea consangvinitatea. Conotaţiile rasiste ale conceptului devin părţi componente ale ideologiei politice prin limbajul oral şi scris profesat de românii ardeleni, mai întâi, şi de cei din Vechiul Regat, mai apoi. Impulsul curentului romantic german a fost şi el un contributor important la îmbogăţirea sensurilor într-o asemenea direcţie. Echivalentul german pentru termenul *trib* sau *neam* este *der Stamm*. Pentru *popor*, incluzând şi sensul de *neam*, echivalentul german este *das Volk*. Perechea de termeni *neam-naţiune* – aidoma aceleia *Volk-Nation* – poate fi luată în considerare ca una ce dezvăluie conceptul-cheie al limbajelor revoluţionare româneşti din epoca formării statului-naţiune. Sau, într-o altă perioadă, ca una care a contribuit la construirea teoriilor exclusiviste. În ambele variante, promotorii ei şi-au făcut un ideal din a demonstra relaţia dintre specie şi gândirea politică[2].

Bibliografie selectivă

Alexandrescu, Sorin, *Paradoxul român*, Bucureşti, 1998.

Arhivele Statului Bucureşti, Fond Preşedinţia Consiliului de Miniştri, Cabinet, dosar 479/1941, fila 66; dosar 484/1941, fila 66, *apud* Lya Benjamin, „Studiu introductiv" la vol. *Legislaţia antievreiască*, Bucureşti, 1993, p. XXXIX-XL.

1. Alexandru Niculescu, „Neamul. Consideraţii filologice...", în loc. cit.
2. Pentru detalii privind relaţia dintre conceptele de *neam* şi de *naţiune* şi pentru explicarea sensurilor conceptului de *naţiune* la români vezi Victor Neumann, *Neam, popor sau naţiune. Despre identităţile politice europene*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2005.

Bariţiu, George, „Ce este panvalahismul", în *Foaie pentru minte, inimă şi literatură*, VI, 1843, p. 42-43, *apud* S. Mitu, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni*, Bucureşti, 1997.

Benjamin, Lya, „Definiţia rasială a calităţii de evreu în legislaţia din România (1938-1944)", în *Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca*, Bucureşti, vol. XXXIV, 1995.

Cipariu, Timotei, „Uniunea", în *Organul luminării*, II, 1848, nr. 67, p. 381, *apud* Mitu, Sorin, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni*, Bucureşti, 1997, p. 219.

Cîntec, Florin, „Vasile Conta şi dosarul evreiesc", I-II, în *Cronica*, Iaşi, nr. 11, 2002, p. 12-13 şi nr. 12, 2002, p. 12.

Conta, Vasile, „Chestia evreească", în *Opere complete*, Bucureşti, 1914, p. 647-648, 658.

Cornea, Paul, „Cuvântul «Popor» în epoca paşoptistă: sinonimii, polisemii şi conotaţii. Între semantica istorică şi semiotica mentalului colectiv", în Cornea, Paul, *Regula jocului*, Bucureşti, 1980, p. 230.

Cornea, Andrei, *Turnirul khazar. Împotriva relativismului contemporan*, ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Iaşi, 2003.

Cuza, A.C., „Doctrina naţionalistă creştină. Cuzismul", în *Apărarea Naţională*, anul VI, nr. 16 din 15 aprilie 1928.

Gellner, Ernst, *Naţiuni şi naţionalism. Noi perspective asupra trecutului*, traducere din limba engleză de Robert Adam, Bucureşti, 1997.

Herzfeld, Michael, „Vers une phénoménologie ethnographique de l'esprit grec", în vol. *Les usages politiques du passé*, ediţie îngrijită de François Hartog et Jacques Revel, Paris, 2001, p. 39-53.

Hitchins, Keith, *România 1866-1947*, traducere din limba engleză de George G. Potra şi Delia Răzdolescu, Bucureşti, 1996.

Ionescu, Nae, „De la *Sămănătorul* la noul stat românesc", în *Cuvântul*, an VI, nr. 1907, 13 august 1930.

Iorga, N., „Conştiinţa naţională românească de la Mihai Viteazul până astăzi. Două conferinţe făcute parlamentarilor ardeleni", în Iorga, Nicolae, *Conferinţe. Ideea unităţii româneşti*, ediţie îngrijită de Ştefan Lemny şi Rodica Rotaru, postfaţă, note şi bibliografie de Ştefan Lemny, Bucureşti, 1987, p. 198-199.

Iorga, N., „Unitatea naţională în literatura românească. Conferinţă ţinută la Congresul din Timişoara al Ligii Culturale", în Iorga, Nicolae, *Conferinţe. Ideea unităţii româneşti*, Bucureşti, 1987, p. 264-265.

Koselleck, Reinhart, *L' expérience de l'histoire*, traducere din germană de Alexandre Escudier şi Diane Meur, Marie-Claire Hoock şi Jochen Hoock, Paris, 1997, p. 97.

Koselleck, Reinhart, „Einleitung", în Koselleck Reinhart, *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt am Main, 2000.

Livezeanu, Irina, *Cultură şi naţionalism în România Mare 1918-1930*, traducere din engleză de Vlad Russo, Bucureşti, 1998.

Neumann, Victor, *Istoria evreilor din România. Studii documentare şi teoretice*, Timişoara, 1996.

Neumann, Victor, *Tentaţia lui homo europeaus. Geneza ideilor moderne în Europa Centrală şi de Sud-Est*, Iaşi, 1996.
Neumann, Victor, „Herderianismul: o prefigurare a teoriei etnonaţionaliste?", în Victor Neumann, *Ideologie şi fantasmagorie*, Iaşi, 2001, p. 9-29.
Neumann, Victor, „Federalism şi naţionalism. O perspectivă comparativă asupra teoriilor politice din Austro-Ungaria la 1900", în Victor Neumann, *Ideologie şi fantasmagorie*, Iaşi, 2001, p. 68-102.
Neumann, Victor, „Federalism and nationalism in the Austro-Hungarian monarchy: Aurel C. Popovici's theory", în *East European Politics and Societies*, vol. 16, nr. 3, University of California Press, 2002, p. 864-898.
Niculescu, Alexandru, „«Naţia» şi limba", în *România literară*, nr. 42, 1993.
Niculescu, Alexandru, „Neamul. Consideraţii filologice şi nu numai", în *România literară*, nr. 45, 1997.
Niculescu, Alexandru, „Naţionalitate şi naţionalism", în *Euphorion*, nr. I, 1998.
Paleologu, Alexandru, „Balcanicul Socrate şi socraticul Caragiale", în *Secolul 20*, nr. 7-9 (*Balcanismul*), 1997.
Popovici, Aurel C., *Stat şi Naţiune. Statele Unite ale Austriei Mari*, traducere din limba germană de Petre Pandrea, Bucureşti, 1939.
Roth, Andrei, *Naţionalism sau democratism*, Târgu-Mureş, 1999.
Teodor, Pompiliu, *Samuil Micu. Istoricul*, Cluj-Napoca, 2000.
Volovici, Leon, *Ideologia naţionalistă şi problema evreiască în România anilor '30*, Bucureşti, 1995.
Wagner, Richard, „Europa de Est, stat federal american?", traducere în limba română de Carmen Nicolaescu, în *Observator Cultural*, nr. 182.

Abstract

Fascinated by the word *Neam*, as a result of the permanent relation it suggested to the rural world and its origins, with the land (*jus solis*) and blood origins (*jus sangvinis*), the intellectuals of the *Scoala Ardeleana* transferred it to the elevated, lay and religious language. The racist connotations became components of political ideology through the verbal language of Transylvanian Romanians first, and afterwards by Romanians of the Old Kingdom. The pair of concepts *Neam – Natiune* can be considered as one that unveils the key concept of the Romanian revolutionary language during the period of forming the nation-state. Or, in another period of time, this pair of concepts contributed to the build-up of exclusivist theories. In both variants, the promoters made an ideal from proving the relationship between species and political thinking. This is the argument for re-opening the chapter of the Romanian national identity from an academic perspective.

Conceptul de totalitarism în limbajele social-politice româneşti[1]

Victor Neumann
(Timişoara)

„Europenii trebuie să găsească o cale de a rescrie istoria astfel încât atât Vestul, cât şi Estul continentului să fie corect reprezentate. Acest demers presupune însă acceptarea a două mari adevăruri: o dată, faptul că epicentrul suferinţei în timpul celui de-al doilea război mondial a fost în Est, nu în Vest; apoi, faptul că timp de patru decenii, cetăţenii ţărilor din Est au suportat jugul comunist nu prin integrare europeană. Ar trebui să fie simplu totuşi să putem accepta dimensiunea exactă a terorii naziste şi comuniste. Uniunea Europeană e, până la urmă, o construcţie antitotalitară. În practică însă, acest lucru necesită un efort de umilinţă"[2].

Aidoma altor idei sau concepte politice, totalitarismul are o bogată şi complexă istorie. El a fost folosit pentru a arăta că instituţiile statului – coroana, parlamentul, legea, armata – devin, într-un anumit context politic, instrumentele unui singur partid sau ale unui singur lider. Conceptul de totalitarism trimite la regimuri care conduc totalitar, precum fascismul, nazismul şi comunismul. Atât ideologia fascistă, cât şi cea comunistă refuză şi condamnă liberalismul. Ele cuprind şi unifică într-o unică grupare toate

1. Comunicare prezentată în cadrul Conferinţei Internaţionale în onoarea lui Claude Lefort şi intitulată: „Totalitarismele secolului al XX-lea într-o perspectivă comparativă. Noile realităţi vor schimba concepţiile tradiţionale?", Sofia, 28-29 noiembrie 2009.
2. Thimothy Snyder, „Holocaustul: realitatea ignorată", în *Dilema Veche*, nr. 288, 20-26 august, 2009.

formaţiunile politice şi sunt capabile să ridice la rang de doctrină ideea exterminării în masă a celor ce se constituie în duşmani reali sau imaginari prin origini, limbă, religie, cultură, apartenenţă socială şi orientare ideologică. Potrivit lui Raymond Aron, distinctiv pentru secolul al XX-lea este războiul total[1].

Expresii precum *spirit totalitar*, *omogenitatea poporului*, *specificitate etnică*, *adevărul naţiunii*, *adevărul statului*, *dictatura proletară*, *partidul de avangardă*, *forţa directoare* aparţin limbajelor social-politice totalitare. Pierre Hassner consideră că „toate instinctele rele ale omului pot duce la totalitarism, dar şi toate instinctele bune"[2]. Potrivit lui Carl Schmidt, totalitarismul poate fi definit ca : „duşman total, război total, stat total". Comentând acest sens dat conceptului, Hassner arată că, în cazul juristului şi filozofului german, referinţa fundamentală trimite la „duşmanul total", împotriva căruia trebuie să duci un „război total". „Ca să duci un «război total» trebuie să ai un «stat total», adică, un «stat totalitar». Şi cred că asta este esenţa totalitarismului"[3]. Criticile la adresa discursului totalitar s-au născut în anii interbelici, atunci când a fost vizibilă convergenţa regimurilor lui Hitler şi Stalin şi ele s-au reluat în deceniile postbelice în Europa de Est, atunci când vocile unor intelectuali precum Vaclav Havel, Adam Michnik, István Bibó, György Konrád au promovat gândirea liberă şi au încercat să creeze un spaţiu pentru politicile independente, contrare totalitarismului[4].

În acest studiu, voi încerca să identific modul în care operează cultura şi limbajele social-politice româneşti cu conceptul de *totalitarism*, atunci când se referă la istoria recentă, respectiv la istoria comunistă. Mi-am propus să semnalez, prin câteva exemple şi observaţii, ce anume a făcut posibilă întronarea ideologiei şi a practicilor de tip totalitar într-un stat precum România. Preocuparea privind conceptul de *totalitarism* în limbajele româneşti se datorează şi faptului că fenomenele politice ale Europei de Est au fost adesea văzute liniar, descrise şi înţelese fără a estima structura de gândire a naţiunilor ce populează acest areal, fără a evalua nivelul culturii politice a societăţilor, ideea de identitate colectivă şi relaţia dintre democraţie şi totalitarism, fără a înţelege limbajele ce au particularizat şi mai particularizează în continuare culturile naţionale.

Problema conceptelor-cheie româneşti, multe având sensuri duble sau multiple – ca, de exemplu, politică, administraţie, legislaţie, cultură, etnie,

1. Vezi Jeffrey C. Isaac, „Critics of totalitarianism", în *The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought*, Cambridge, 2005, p. 199.
2. Pierre Hassner, „A murit, oare, totalitarismul?", în *Revista 22*, 19 decembrie 2005.
3. *Ibidem*.
4. Vezi Jeffrey C. Isaac, „Critics of totalitarianism", în *op. cit.*, p. 199.

naţiune, majoritate, tranziţie –, a creat un handicap pentru interpreţii străini ai fenomenelor politice – în cazul de faţă, ai gândirii şi practicilor totalitare. Pentru ei, conflictele generate de etnonaţionalismul din zonă a fost unul îndatorat doar retardărilor social-intelectuale, mereu vizibile în defectuoasa descriere şi înţelegere a Europei de Sud-Est sau a Balcanilor[1]. Aidoma au stat lucrurile cu tema sovietizării şi, prin urmare, cu generalizarea fenomenului totalitar în absenţa cunoaşterii mentalului colectiv local. În fapt, încă din momentul în care *intelligentsia* Europei de Sud-Est şi-a formulat ideea naţională în temeiul aşa-zisei specificităţi *etnoculturale*, etichetările politice au devenit înşelătoare. Cât despre tipologia regimurilor totalitare din arealul în discuţie, ea este pendinte de moştenirile trecutului, de întâlnirea diferitelor valori spirituale şi culturale pe acelaşi teritoriu, de prototipul intelectual şi structura de gândire a populaţiilor, de existenţa ori inexistenţa unei culturi politice a societăţii.

Istoria şi cultura apolitică

În studiul *totalitarismului* se cer identificate atât deosebirile, cât şi asemănările celor două regimuri, fascismul şi comunismul[2]. În altă ordine, istoria scrisă în România este amalgamată cu memoria, ceea ce nu aduce beneficiile unei cunoaşteri ştiinţifice. Alteori, experienţa particulară este invocată ca argument incontestabil pentru o interpretare generalizatoare. Prezentul social-politic şi intelectual poartă încă multe din conotaţiile imprimate de ideologiile extreme ale secolului al XX-lea. Iată de ce tema privind discursul totalitar în România devine provocatoare şi, cred, merită o discuţie liberă, fără stereotipul ce a dominat timp îndelungat limbajele politice şi imaginarul colectiv al Europei, fără „«colivia conceptuală» care împiedică gândirea şi scurtează trecerea la acţiune"[3].

Cunoştinţele şi imaginea privind Holocaustul şi Gulagul sunt cu totul insuficiente şi într-un evident dezechilibru în mediile intelectuale din statele Europei de Est şi de Sud-Est. Cât priveşte ignoranţa marii mase a locuitorilor, ea se datorează sumarei instrucţii şi accesului limitat la o credibilă informaţie

1. Vezi în acest sens observaţiile privind istoria modernă şi contemporană a zonei la Maria Todorova, *Balcanii şi balcanismul*, traducere din engleză de Mihaela Constantinescu şi Sofia Oprescu, Bucureşti, 2000 (în original, *Imagining the Balkans*, Oxford, 1997).
2. Vezi Victor Neumann, „Este necesară rescrierea istoriei Europei de Est?", în *Dilema Veche*, nr. 288, 20 august 2009.
3. Reinhart Koselleck, *Conceptele şi istoriile lor*, traducere de Gabriel H. Decuble şi Mari Oruz, Bucureşti, 2009, p. 242.

istorică. Acest din urmă aspect explică şi slaba ei cultură politică, respectiv posibilitatea manipulării de către cei ce deţin puterea. Marile dezbateri au întârziat; la fel, definirea ori redefinirea conceptelor formatoare ale limbajelor social-politice moderne şi democratice. România profundă ştie încă prea puţine despre istoria recentă, ideologiile şi sistemele politice totalitare, lagărele de muncă şi de exterminare fasciste şi comuniste şi interesele perverse ale regimurilor lor. Uneori, chiar refuză să ştie trecutul.

Iată ce spune doamna dr. Miriam Korber Bercovici, supravieţuitoare a Holocaustului:

> „Am un nepot, admirabil băiat, şi-a dat acum licenţa la litere cu o lucrare despre Făt-Frumos, dar nu vrea să ştie nimic despre trecutul nostru. Îmi spune să trecem peste, că a fost demult. Nu mă plâng, am înţeles că şi Leszek Kołakowski a avut problema asta cu nepotul său"[1].

Să fie vorba de tineri pentru care cunoaşterea trecutului nu are nici o relevanţă pentru prezent, sau în discuţie este modul în care şcoala şi mass-media fac trimitere la istorie? Este adevărat că amintita situaţie se datorează şi formării elitelor sub influenţa ideilor premoderne ori în sensul unei culturi apolitice prin excelenţă. Atunci când analizăm totalitarismul şi avem de-a face cu experienţe, traume, conştiinţe şi percepţii diferite în legătură cu acesta, alături de statistica impresionantă a cifrelor, esenţiale sunt decodarea cauzelor, decantarea lucrurilor şi cunoaşterea motivelor care au contribuit la deciziile politice, la distrugerea celuilalt, a celui modest social, intelectual, instituţional, a celui aflat în minoritate sau în imposibilitate de a se apăra. O altă observaţie ce merită reţinută este aceea potrivit căreia ceea ce se poate pretinde în Europa de astăzi pentru depăşirea neînţelegerii este redactarea unor istorii eliberate de partizanatele politice şi de polarizările Est-Vest[2].

1. Vlad Stoicescu, Andrei Crăciun, „Din oameni normali am devenit psihopaţi", interviu cu doamna Dr. Miriam Korber Bercovici, în *Evenimentul Zilei*, 13 august 2009.
2. Timothy Snyder, „Vest-europenii mai au încă de învăţat de la est-europeni", în *Dilema Veche*, nr. 276/28 aprilie-4 iunie 2009.

Conceptul de totalitarism în limbajele social-politice româneşti

Cele dintâi referinţe româneşti la conceptul de totalitarism datează din perioada interbelică şi ele au fost formulate de cunoscuţi intelectuali şi oameni politici. În 1937, cu ocazia alegerilor parlamentare, Partidul Naţional Ţărănesc semnase un cartel electoral („pact de neagresiune") cu Partidul Totul Pentru Ţară al legionarilor, comiţând una dintre marile sale erori. În 1938, în timpul procesului lui Corneliu Zelea Codreanu, liderul mişcării legionar-fasciste, omul politic Iuliu Maniu a fost citat ca martor. La una dintre întrebările inculpatului, Iuliu Maniu avea să formuleze o observaţie memorabilă pentru evoluţia gândirii politice româneşti, probând înţelegerea perfectă a sensului conceptului de totalitarism:

„Într-adevăr, ideologia noastră şi a dvs. (a lui Corneliu Zelea Codreanu, n.n.) sunt direct opuse şi nici nu cred că există în ţara aceasta două partide de o adversitate mai categorică decât sunt ale noastre. Noi suntem pentru democraţie, dvs. pentru totalitarism. Garda de Fier este totalitară şi contra democraţiei. Partidul dlui Codreanu este partid antisemit, partidul nostru însă nu este antisemit"[1].

Observaţia indică o claritate ideologică, respectiv o gândire capabilă să facă o fundamentală distincţie între cultura democratică şi spiritul totalitar. Disocierea lui Iuliu Maniu de ideologia şi practica politică totalitară a lui Zelea Codreanu şi a legionarilor este cu atât mai remarcabilă cu cât ea are loc în contextul ascensiunii fascismului.

S-a întâmplat ca mulţi dintre intelectualii români ai anilor 1930-1940[2] să nu fi avut o orientare similară cu a lui Iuliu Maniu sau să nu fi meditat îndeajuns asupra ideilor politice. În cazul lor, distincţiile între democraţie şi totalitarism erau absente, în vreme ce înclinaţia pentru mistică, generalizare şi totalitate era dominantă. Ei aveau să influenţeze enorm opinia publică. Exemplul oferit de cea mai mare parte a articolelor teoretice ale lui Nichifor Crainic vine să demonstreze cum se gândea în amintita familie intelectuală:

„Un lucru e astăzi sigur: raţiunea umană, idolul filozofic al veacului trecut, se arată în toată deşertăciunea şi neputinţa. [...] Raţiunea, în atotputernicia

1. *Apud* Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Bucureşti, 1995, p. 70.
2. Victor Neumann, „Obsesia intelligentsiei române în perioada interbelică: specificitatea etnonaţională", în Victor Neumann, *Ideologie şi fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Est-Centrală*, Iaşi, 2001, p. 103-121.

> căreia a crezut omul civilizaţiei materialiste, e, de fapt, cea mai amară deziluzie a nefericitei noastre lumi [...]. O lume nouă renaşte de sub dărâmăturile raţionalismului"[1].

Adică, lumea „omului nou", fascistă sau comunistă, cu idealuri ordonate de formele de existenţă colectiviste sau comunitariste. Situaţie în care România avea o lungă tradiţie. E vorba de o pseudo-filozofie identitară a lui „noi", categoric îndreptată împotriva lui „eu", împotriva culturii individuale. Cert este că personalitatea individului urma să fie suprimată ori subsumată idealului colectiv.

În ceea ce-l priveşte pe Nichifor Crainic, înclinaţiile gândirii sale totalitare pot fi desluşite în noţiunile de *organicitate*, *neam*, *misticism*, *rasism*, *etnic românesc* şi în limbajele sale social-politice aferente lor şi care aparţinuseră ideologiei româneşti de extremă dreaptă. Producerea acestui gen de cultură este inspirată şi de curentul iraţionalist la modă în Europa anilor 1930-1940 şi reprezentat în special de operele unor Spengler, Kayserling, Berdiaev, Bergson. În pofida afirmării unor tendinţe adverse extremismului şi confuziilor intelectuale, tendinţe reprezentate de cărturari precum P.P. Negulescu, C. Rădulescu-Motru, Mircea Florian, Tudor Vianu, Mihail Ralea ş.a., cultivarea misticii totalitare devenise mai mult decât o modă. Ea era o convingere, ceea ce a făcut imposibile libertatea de gândire, selecţia şi prelucrarea informaţiilor, argumentul raţional. Asocierea religiei şi a ideii naţionale a avut o susţinere continuă din partea lui Nae Ionescu, cel mai popular dintre intelectualii români interbelici. Aceeaşi opţiune aveau să o proclame şi discipolii săi. Mircea Eliade, D. Stăniloaie gândeau asemănător[2]. Ei constatau şi subscriau la un mod de a fi şi a gândi ce venea din trecutul romantic. Prin prestaţiile sale, Nae Ionescu chiar anunţa epoca tragică, totalitarismul cămăşilor verzi şi militarismul fascist al lui Ion Antonescu. Inclusiv „omul nou", totalitar, al fascismului şi al naţional-comunismului. Impactul a fost atât de puternic, încât poate fi regăsit peste decenii la protocroniştii anilor 1970 şi la neoconservatorii din deceniile de după revoluţia română din 1989.

Textele lui Nae Ionescu sunt relevante pentru mediul intelectual ce formulase cea dintâi dintre doctrinele totalitare:

> „Propriu-zis, deocamdată, noi nu facem decât să lichidăm raţionalismul; nu raţionalismul adevărat cu care misticismul a trăit întotdeauna în cea mai

1. Nichifor Crainic, „Tineretul şi creştinismul", în Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului*, Bucureşti, 1940, p. 12-13, *apud* Z. Ornea, *op.cit.*, p. 43.
2. Vezi Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ?...*, ed. cit.

adevărată pace; ci raţionalismul cartezian care este o răsturnare şi, mai departe, o falsificare prin unilateralitate a celui adevărat. Îl lichidăm: în filozofie, prin noile curente antiintelectualiste. În politică, prin punerea sub observaţie a regimului parlamentar şi democratic [...] prin precumpănirea concepţiei organice asupra celei contractuale..."[1].

Multiplicat printr-o asemenea ideologie, tribalismul comunitar a avut câştig de cauză faţă de pluralismul democratic pe întreaga durată a secolului al XX-lea. Elita intelectuală a fost mereu tentată să ia şi să justifice existenţa organică a naţiunii în dauna libertăţilor individuale şi a drepturilor cetăţeneşti. Nu întâmplător, din limbajele şi discursurile social-politice lipsesc adeseori concepte precum *cetăţean*, *democraţie*, *lege*, fiind preferate cele de *cultură*, *etnie*, *neam*, *comunitate*, adică, cele ce au favorizat şi favorizează gândirea totalitară. Organicismul comunitar de genul celui profesat de Nae Ionescu şi de comilitonii săi – de reţinut că acesta contrazice gândirea lui Marx[2] – este socotit principalul punct de referinţă al misticii fasciste şi al comunismului primitiv. Fără să discut aici practicile politice ale celor două sisteme totalitare, cred că în cazul românesc trebuie luată în considerare şi remarca potrivit căreia rădăcinile lor culturale sunt comune. Faptul că rebeliunile, revoluţiile şi răsturnările de regim din România seamănă între ele îndreptăţesc punctul de vedere mai sus invocat.

Aplicarea paradigmei totalitare pentru diagnosticarea regimurilor comuniste – una inspirată de lucrarea Hannei Arendt, *Originile totalitarismului* – nu este suficientă, şi aceasta pentru că nu explică încărcătura semantică a conceptului, nu trimite la contextele regionale şi naţionale, nu arată moştenirile trecutului şi nu indică limbajele social-politice şi mesajele care au generat marile tragedii ale secolului al XX-lea. De aici, subiectivitatea care domină discursul privind *sistemele totalitare* din Europa de Est şi de Sud-Est; de aici, etichetările; de aici, dubla perspectivă: aceea a Estului şi aceea a Vestului. Cât priveşte discursurile social-politice româneşti, *totalitarismul* comunist a fost prezentat ca fiind o structură a puterii orientată de sus în jos, în care o minoritate conduce marea masă pasivă de indivizi, impunându-i ideologia prin constrângeri fizice şi intelectuale. Această teorie porneşte de la ideea că studiul elitelor comuniste va ajuta la cunoaşterea mecanismului puterii totalitare, la identificarea sensului acesteia.

1. Nae Ionescu, „Sufletul mistic", în Nae Ionescu, *Roza vânturilor*, Bucureşti, 1937, p. 23-24, *apud* Z. Ornea, *op.cit.*, p. 71.
2. Leszek Kołakowski, *Principalele curente ale marxismului*, vol. I, *Fondatorii*, traducere din limba engleză de S.C. Drăgan, prefaţă de Vladimir Tismăneanu, Bucureşti, 2009, p. 325.

Vladimir Tismăneanu şi Katherine Verdery au acordat o atenţie deosebită analizei trăsăturilor de tip sovietic ale regimului comunist din România, regulilor sale despotice, relaţiilor dintre partidul-stat şi reprezentanţii intelectualităţii umaniste, temei identitare. Potrivit lui Vladimir Tismăneanu, sistemul totalitar al lui Ceauşescu a însemnat, aidoma exemplului dat de Stalin, „un şir de identificări psihoemoţionale", care

> „l-au făcut (pe acesta, n.n.) să creadă că personifica raţionalitatea istorică. [...] crescuse în spiritul revoluţiei de sus, luase parte cu pasiune la cele mai aberante excese staliniste din România. [...] Din moment ce se baza în principal pe supremaţia nomenclaturii de partid, garantată de teroarea exercitată de poliţia politică, regimul lui Ceauşescu nu poate fi descris ca o deviere de la modelul marxist-leninist[1], în ciuda faptului că existau nuanţe narodniciste în terminologia politicii comuniste româneşti. Înainte de toate, această ideologie a speculat înclinaţiile naţionaliste, a exploatat şi a cultivat prejudecăţile antimaghiare şi antisemite, s-a folosit de resentimentele antiruse adânc înrădăcinate şi a încurajat încercările absurde menite să demonstreze superioritatea românească asupra lumii occidentale în anumite domenii ale ştiinţei (temele aşa-numitului protocronism românesc)"[2].

Observaţiile din citatul de mai sus arată elementele graţie cărora poate fi mai bine cunoscut fenomenul totalitar românesc ; invocă existenţa unui arsenal ideologic prin care sunt promovate teama şi duşmănia faţă de „străinii" din exterior şi din interior[3], exemplul atitudinii majorităţii faţă de cetăţenii aparţinând grupurilor cultural-confesionale minoritare ; evidenţiază acele trăsături ale sistemului politic radical din România care au lucrat în beneficiul unei ierarhii sociale.

---

1. În accepţiunea lui Kołakowski, „versiunea leninist-stalinistă n-a fost decât o versiune, adică o încercare de a pune în practică ideile lui Marx, exprimate de el într-o formă filozofică, fără principii clare de interpretare politică" : cf. Leszek Kołakowski, *op. cit.*, p. 332.
2. Vladimir Tismăneanu, *Stalinism for all Seasons : A Political History Romanian Communism*, University of California Press, 2003. Cf. versiunea în limba română, *Stalinism pentru eternitate*, traducere de Cristina Petrescu şi Dragoş Petrescu, 2005, p. 252-253.
3. Din păcate, profitând de întârzierea reconceptualizării noţiunilor-cheie, unii istorici se complac în a abuza de înţelesurile vetuste privind definirea identităţii naţionale. Vezi Lucian Boia, *România. Ţară de frontieră a Europei*, Bucureşti, 2001, p. 175-207. Mă refer la capitolul intitulat „Români şi străini", în care autorul uzează de limbajul social-politic al regimurilor totalitare. „O ţară împresurată de străini, aceasta este România, şi de aici decurg tot felul de complexe şi de sensibilităţi". În condiţiile supravieţuirii vechii distincţii etnice între grupurile de populaţii ale României, istoricului i se pare firesc să continue să echivaleze conceptul de *minoritar* cu cel de *străin*, ataşând străinul din interiorul ţării/naţiunii de cel din exteriorul ţării/naţiunii. „«Străinii din afară» sunt dublaţi de cealaltă categorie, a «străinilor din interior»". Cf. *op. cit.*, p. 177.

Într-o lămurire a orientării ideologice, la fel de importante mi se par aducerea în discuţie a consecinţelor amalgamului comunist-naţionalist, contextualizarea şi exemplificarea acestuia, precum şi analiza şi interpretarea regimului comunist românesc ca un caz-limită, unul situat între modelul Uniunii Sovietice şi cel al statelor din Europa Centrală, fără a semăna cu nici unul dintre acestea. Trebuie reţinut că sensul totalitar al sistemului politic românesc rămâne esenţial pe durata celor patru decenii de comunism şi că acesta avea numeroase accente de extremă dreaptă ce contrazic ori exclud idealurile de stânga. „Socialismul despotic ca realitate istorică – remarca Leszek Kołakowski – nu este acelaşi cu socialismul preconizat de Marx"[1]. În exemplul românesc, controlul partidului şi beneficiile clasei suprapuse de activişti fuseseră mai importante decât numele propriu-zis al regimului. Jocul politic independent al lui Nicolae Ceauşescu – acesta debutase încă în vremea în care liderul Partidului Comunist Român a fost Gheorghe Gheorghiu-Dej – avea să fie deseori încurajat de statele occidentale dornice să găsească punţi de comunicare cu statele aflate în sfera de influenţă a URSS. Datorită intereselor amintite, a conjuncturilor politice zonale, a tradiţiilor naţionale şi a orientării culturale, România devenise un caz particular în Europa de Est.

Totalitarismul practicat de liderii naţional-comunişti români avea rădăcini în gândirea de tip premodern a elitelor şi a masei, în tradiţiile culturale de dreapta, în orientarea spirituală ce particularizase Biserica Ortodoxă din România între bisericile surori din Europa de Sud-Est. Pentru a recunoaşte cum a fost posibil acest gen de continuitate submersă şi rapidă de la un sistem totalitar la altul – tranziţia de la fascism la comunism a avut nevoie în România doar de patru ani, 1944-1948 –, important este să reţinem că, după război, nu au existat analize şi dezbateri temeinice privind cauzele şi consecinţele orientării politice spre extrema dreaptă. Clasa politică şi elitele intelectuale de la mijlocul anilor '40 nu au avut nici timpul şi nici disponibilitatea pentru a examina în baza unor ample şi corecte informaţii legionarismul, relaţiile militare şi politice ale lui Ion Antonescu cu al Treilea Reich al lui Hitler, consecinţele dezastruoase pentru România ale războiului antisovietic, ideologia şovină şi antisemită a regimului fascist, Pogromul de la Iaşi şi masacrarea evreilor români în Transnistria etc.

1. În continuare, Kołakowski precizează: „Se pune însă întrebarea în ce măsură este el (socialismul despotic, n.n.) rezultatul logic al doctrinei sale (marxiste, n.n.). Răspunsul ar fi că această doctrină nu este întru totul inocentă, deşi ar fi absurd să se afirme că formele despotice de socialism sunt o urmare directă a ei. Socialismul despotic a rezultat dintr-o multitudine de împrejurări istorice, printre care se numără şi tradiţia marxistă" ; cf. Leszek Kołakowski, *op. cit.*, p. 332. Nuanţările sunt necesare, mai ales că ele vin din partea unui autor care a dezvoltat o critică raţională, credibilă, a marxismului, situată în linia acelora ale lui Karl Popper, Raymond Aron, Isaiah Berlin.

Cât priveşte regimul naţional-comunist, el urmărise întronarea propriei ideologii radicale, fără a arăta vreun interes autentic pentru dezvăluirea adevăratei faţete sociale şi politice a precedentului regim. În aceste condiţii, comuniştii români s-au inspirat nu numai de la sovietici, ci şi de la predecesorii lor fascişti, stereotipiile cultivate de legionari supravieţuind aidoma teoriei *duşmanului*. Haina ideologică diferea: *duşmanul de rasă* creat prin proclamarea supremaţiei etnoculturale a majorităţii şi eliminarea oricărui grup diferit prin limbă, religie, culoare s-a transformat în *duşmanul de clasă* prin promovarea dominaţiei unei singure categorii sociale, muncitorimea. Deşi o însemnată parte a vechii elite fusese condamnată şi exterminată, comportamentul şi limbajele social-politice ale noilor lideri nu se deosebeau în mod esenţial de cele ale predecesorilor. Aspectul este lesne de înţeles deîndată ce admitem că prin conceptul de *duşman* s-au construit ambele ideologii totalitare, că ele deveniseră nu numai uşor de asimilat, ci şi interşanjabile.

Intervenţia sovietică, impunerea forţată a instituţiilor de tip stalinist, subordonarea temporară faţă de politica lui Stalin şi reconstrucţia administraţiei statale în funcţie de ideologia şi interesele materiale şi strategice ale URSS au jucat un rol fundamental în geneza totalitarismului comunist în România. Alături de elementele menţionate mai sus, importante au fost: contextul local, moştenirea culturală, tradiţia nondemocratică, idealismul intelectualităţii şi condiţia apolitică a acesteia, absenţa societăţii civile şi a spiritului critic. De pildă, gestica politică a lui Gheorghiu-Dej a fost mult inspirată de comportamentul vechilor elite româneşti, de complexul de superioritate care se manifesta la cei care au devenit ori s-au autoproclamat „conducători" ai instituţiilor statului, „unici" ori „providenţiali", „singurii" capabili de a lua decizii în numele celor mulţi.

Revalorificarea etnonaţionalismului

Începând cu perioada regimului lui Gheorghiu-Dej, de la mijlocul anilor '50, nu a fost vorba doar de o deviere de la modelul marxist-leninist sau de la cel stalinist. Cum nu a fost vorba doar de simpla speculare a sentimentelor naţionale, ci mai ales de preferinţa regimului totalitar pentru ideologia etnonaţionalistă de inspiraţie legionară. Consecinţele dezastruoase ori manipularea maselor cu ajutorul ideologiei leninist-staliniste în România au fost reale, dar aceste tendinţe au putut fi de scurtă durată ori extrem de schimbătoare în condiţiile în care populaţia era slab instruită, fără norme civice şi juridice şi fără o cultură asociativă care să o protejeze în faţa limbajelor şi politicilor totalitare de orice fel. Cât despre marxism, acesta nu a avut nicicând un rol

important în cultura politică românească[1]. Nici măcar atunci când dominantă a fost orientarea proletcultistă, intens cultivată de regimul lui Gheorghe-Gheorghiu Dej în anii '50-'60 ai secolului trecut. Aidoma oricărei doctrine străine de cultura românească, marxismul fusese marginalizat şi exclus de Ceauşescu. De exemplu, cursurile de marxism de la Universităţile din Bucureşti, Cluj-Napoca şi Iaşi au fost minimalizate sau chiar eliminate din programele facultăţilor de filozofie şi istorie. Profesorii de marxism deveniseră ţinta atacurilor propagandei etnonaţionale, unii dintre aceştia renunţând şi la carnetul de partid, ca în cazul profesorului Henri Wald de la Universitatea din Bucureşti[2].

Interpretarea marxistă a istoriei fusese marginalizată ori abandonată în favoarea celei etnonaţionaliste. Profesorul David Prodan de la Universitatea „Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca – unul dintre istoricii reprezentativi ai istoriografiei române – a intrat în dezacord cu orientarea colegilor săi şi a instituţiei sale şi şi-a părăsit catedra la mijlocul anilor '60. Între altele, David Prodan a intrat în conflict ideologic cu profesorul Ştefan Pascu, devenit rector al universităţii clujene şi lider absolut al instituţiilor academice de profil istoric din România anilor 1965-1989. La aceeaşi Universitate „Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca exista o evidenţă pe criterii etno-comunitare a studenţimii, una în temeiul căreia se făceau selecţia membrilor de partid, promovarea în asociaţiile

1. În pofida neajunsurilor ce derivă din tezele lui Karl Marx, din determinismul interpretărilor sale, din ideologia egalitaristă şi antiliberală, din ideea superiorităţii clasei proletare, critica marxistă a avut o oarecare pondere în opoziţia intelectuală faţă de regimul totalitar comunist. Exemplul cercurilor de scriitori, filozofi şi istorici din Ungaria, Polonia, Cehoslovacia, Iugoslavia demonstrează că exerciţiul antitotalitar din fostele state comuniste se revendică, într-o primă fază, din gândirea marxistă. În exemplul românesc, o asemenea influenţă există în programul demonstraţiilor studenţeşti de la Timişoara din toamna anului 1956. El conţine câteva puncte critice, antitotalitare, inspirate de aceeaşi orientarea marxistă. Atunci, ca şi mai târziu, în 1989, s-a văzut că populaţia Timişoarei fusese mai bine pregătită din punctul de vedere al culturii civice şi politice, nu a alunecat în extremisme şi nu a răspuns provocărilor de a submina relaţia paşnică dintre majoritatea românească şi grupurile cultural-lingvistice minoritare. Vezi Victor Neumann, „Cultura civică a Timişoarei în anii dictaturii naţional-comuniste. O evoluţie pe coordonatele Europei Centrale", în Victor Neumann, *Ideologie şi fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Est-Centrală*, Iaşi, 2001, p. 149-175; „Civic culture in Banat and Transylvania. The role of Timişoara in the 1989 transformation of political order", în Victor Neumann, *Between Words and Reality. Studies on the Politics of Recognition and the Changes of Regime in Contemporary Romania*, Washington, D.C., 2001, p. 41-63; Idem, „Die bürgerliche Kultur in Siebenbürgen und im Banat: Die Rolle Temeswars in den politischen Umgestaltungsprozessen vom Dezember 1989", în *Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik*, nr. 11, mai 1999, p. 38-51.
2. Informaţia am primit-o de la profesorul Henri Wald cu ocazia repetatelor întâlniri şi discuţii purtate la Bucureşti în anii 1986-1989.

studenţeşti şi în ierarhiile de partid, selecţia valorilor profesionale şi ocuparea poziţiilor în sistemul universitar şi în institutele de cercetare ştiinţifică.

Grupul de Acţiune Banat (*Aktionsgruppe Banat*) de la Timişoara al scriitorilor de limbă germană a fost expulzat din România la sfârşitul anilor '70, din cauza criticilor de inspiraţie marxistă adresate regimului naţional-comunist[1]. Într-un regim în care etnonaţionalismul devenise ideologia preferată, înlocuirea ideilor lui Marx cu cele ale liderului local (naţional) mergea mână în mână cu excesivul cult al personalităţii lui Ceauşescu şi cu abdicarea de la setul de valori european. Asemenea lucruri nu au mai fost posibile în Ungaria după revoluţia din 1956, în Cehoslovacia după Primăvara de la Praga, din 1968, şi în Polonia după organizarea sindicatului Solidaritatea de la Gdansk şi a protestelor sale din 1980[2].

Urmărind asemenea exemple şi explicaţii, vom fi de acord că situaţiile din fostele ţări comuniste nu erau identice şi că, dacă în cazul celor trei state amintite mai sus regimurile comuniste intraseră într-o fază *posttotalitară* în deceniile şase şi şapte ale secolului trecut, în cazul României, regimul naţional-comunist indica o nouă fază a *totalitarismului*. Diferenţele s-au datorat mai ales valorilor culturale în sens larg. În locul efortului intelectual şi civic de ieşire din sistem printr-o opoziţie organizată, aşa cum s-a întâmplat în Europa Centrală, societatea României, graţie revalorificării ideii etnonaţionaliste, s-a înclinat încă o dată în faţa ierarhiei partidului-stat. În 1968 a fost vorba de a doua abdicare a naţiunii, ceea ce a condus la prelungirea sistemului până în 1989, până în momentul protestului convingător anticeauşist şi antitotalitar al celui mai emancipat grup urban din România – e vorba de cel de la Timişoara. El a fost cel care a semnalat pentru prima oară şi în chip disperat falimentul material, intelectual şi moral al naţiunii.

În cartea sa, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania*, Katherine Verdery[3] acceptă că politicile

1. Vezi Victor Neumann, „Civic culture in Banat and Transylvania...", în *op. cit.*, p. 41-63.
2. Victor Neumann, „National political cultures and regime changes in Eastern and Central Europe", în *The History of Political Thought in National Context*, Cambridge, 2001, p. 228-247.
3. Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania*, University of California Press, 1991. Cf. şi varianta în limba română, *Compromis şi rezistenţă. Cultura română sub Ceauşescu*, traducere de Mona Antohi şi Sorin Antohi, Bucureşti, 1994. Titlul în română trimite la cultură ca fenomen general, şi nu la cultura politică, aşa cum apare în originalul englez şi care incumbă alte sensuri ale aceluiaşi concept. În al doilea rând, conceptul de identitate este omis. Or, tocmai problema identităţii naţionale româneşti în diferitele sale accepţiuni este în centrul atenţiei cărţii. Probabil, schimbarea de sens ce reiese din titlu este involuntară ori este rezultatul adaptării titlului original la cerinţele pieţei de carte ale momentului. Dincolo de această observaţie, probabil utilă clarificării sensurilor trebuie spus şi recunoscut că Sorin Antohi a fost între cei dintâi eminenţi istorici care au promovat istoria conceptuală

culturale ale regimului totalitar al lui Ceauşescu interveniseră în scopul ideologizării tuturor segmentelor sociale, şi nu doar al elitelor.

> „Pentru cei ce au studiat sistemele socialiste, [...] principala formă de analizat a fost, în general, cea dintre intelectuali şi partid. O mare parte a bogatei informaţii de care dispunem despre politica culturală socialistă provine de la artişti şi savanţi emigraţi, care au experienţa directă a bătăliei dintre scriitor şi cenzor sau istoric şi partid"[1].

Autoarea a mai observat un lucru important, adesea neglijat de istorici şi politologi, anume că activitatea intelectuală şi cultura sunt „inerent politice (nu fundamentate pe politică, ci împletite cu ea) la două nivele diferite : cel al întâlnirii lor cu valori alternative în cadrul propriei sfere şi cel al locului lor în reproducerea societăţii"[2]. Dificultăţile încep atunci când se cer definite particularităţile României, cele ce derivă din evoluţia istorică, din diversitatea regiunilor sale aflate în zona de întâlnire a mai multor culturi şi religii, a mai multor stiluri de viaţă şi structuri de gândire.

Încă din primii ani ai regimului comunist, discursul totalitar s-a insinuat în majoritatea mediilor sociale. Scriitorii se metamorfozaseră în propagandişti de serviciu ai partidului, literatura lor fiind adesea marcată de mesaje favorabile ideologiei oficiale. Începând cu anul 1948, Societatea Scriitorilor din România şi Academia Română au fost aservite politic. Având asigurate foarte bune condiţii de trai, scriitorii şi academicienii fuseseră subordonaţi intereselor noului regim, în cazul unora fiind vorba de trecerea de la doctrina etnonaţionalistă ori de la aceea fascistă la aceea naţional-comunistă. Pentru ei, importantă nu era politica propriu-zisă, cât mai cu seamă autoritatea, posibilitatea de a dispune de oameni, instituţii şi bani. Originea acestui comportament se află într-o cultură de tip premodern, una profesată de mulţi intelectuali ai Europei Centrale, de Est şi de Sud-Est şi care era tributară crezului romantic german de secol al XIX-lea. Făcând o selecţie a celor mai uzuale cuvinte din presa anului 1949, cercetătoarea Ana Selejan remarca dihotomia limbajului comunist românesc : „într-o parte : a demasca, a urî, a lupta, a înfiera, a stârpi, a combate ; în cealaltă parte : a urma, a cultiva, a preamări, a construi, a cimenta, a mobiliza"[3].

în România. Vezi S. Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Bucureşti, 1994.

1. Katherine Verdery, *op. cit.*, p. 32.
2. *Ibidem*, p. 40.
3. Cf. Ana Selejan, *Literatura în totalitarism. 1949-1951*, vol. I, Sibiu, 1994, p. 10.

Ideologia totalitară şi capcanele interpretării istorico-istoriografice posttotalitare

Şi pentru că am făcut această scurtă incursiune în timp spre a identifica originile şi sensul totalitarismului în context românesc, cred că explicaţia trebuie să ia în considerare procesul de formare a conştiinţei naţionale din secolul al XIX-lea, acela în timpul căruia, în locul modernizării culturale şi maturizării sociale şi identitar-politice, intelligentsia preferase contaminarea cu idealuri europene greu digerabile[1]. În absenţa unei clase de mijloc şi fără o examinare serioasă a consecinţelor, ea avea să subscrie la ideea naţională organicistă. Iniţial benefică formării celui dintâi stat român (în 1859) şi recunoaşterii sale europene (în 1878), ideea etnonaţională s-a transformat rapid într-un etnonaţionalism tribal, periodic degenerând în xenofobie, antisemitism şi rasism. Ea avea să devină unica expresie definind identitatea colectivă în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea şi în perioada interbelică, de ea fiind legate ascensiunea fascismului, primitiva şi agresiva ideologie totalitară a legionarilor.

Aidoma cazului german[2], literatura română de secol al XIX-lea a servit genezei radicalismului ideologic din secolul al XX-lea. Deşi există o evidentă influenţă a culturii germane, evoluţia socială şi fenomenele politice nu sunt identice. România are propriul traseu şi propria devenire în modernitate. Inclusiv nota de accentuată originalitate în statuarea doctrinelor totalitare. Ceea ce ştim astăzi este că regimul militar fascist al generalului Ion Antonescu s-a folosit de ingredientul particular, dar şi de acela de inspiraţie naţional-naţionalistă europeană, aşa cum, cu două decenii mai târziu, a făcut-o şi regimul naţional-comunist. În ambele cazuri, etnonaţionalismul comunitarist devenise cel mai simplu mijloc de manipulare a maselor[3], „o strategie a supravieţuirii prin care elitele, adeseori vinovate de lungi perioade de proastă conducere, au deturnat indignarea populară către o ţintă străină"[4].

Alături de influenţele sau împrumuturile ideologice, instituţional-administrative şi de formele politice din sistemul stalinist al Uniunii Sovietice, *totalitarismul* comunist românesc patronat de Gheorghe Gheorghiu-Dej şi Nicolae Ceauşescu a preferat adesea aceeaşi armă a naţionalismului. A

1. Victor Neumann, „Elitele şi problema modernizării României", în *Viaţa Românească*, nr. 8-9, 2009, p. 11-19.
2. Vezi, de exemplu, Hans Kohn, *The Mind of Germany. The Education of a Nation*, New York, 1960.
3. O mare parte a acesteia rămăsese fără o minimă cultură politică.
4. Tom Gallagher, *Furtul unei naţiuni. România de la comunism încoace*, Bucureşti, 2004, p. 18.

generaliza fenomenul sovietismului, fără a-i identifica particularităţile de care aminteam, înseamnă a discuta formele fără a înţelege faptele şi fondul problemei. Un istoric britanic observase că, în România, comunismul

> „s-a prezentat pe sine ca o mişcare de eliberare naţională, ale cărei eforturi îndrăzneţe de creare a unui stat industrializat autodeterminat ar fi încununat luptele seculare pentru libertate. Presa, sistemul educaţional, prezenţa partidului la locurile de muncă şi în unităţile militare au fost folosite pentru a-i socializa (mai bine zis, pentru a-i resocializa) pe români în sensul naţionalist"[1].

Ca probă putem invoca starea de tensiune dintre România şi Ungaria ca urmare a protestelor minorităţii maghiare din Transilvania. Sau emigrarea forţată, respectiv vânzarea către Israel şi Germania a comunităţii evreilor români (cele dintâi tranzacţii datează din anii 1949-1950) şi a comunităţii de limbă germană (comerţ care începe în anii '70)[2]. O asemenea realitate rezultă şi din descrierea făcută de Herta Müller cu privire la secţiile speciale ale Securităţii care se ocupau de supravegherea fiecărui important grup minoritar: „naţionalişti şi fascişti germani", „iredentişti maghiari" şi „naţionalişti evrei"[3].

Cât priveşte colaborarea statului cu Biserica, aceasta are o tradiţie neîntreruptă din secolul al XIX-lea. Amalgamarea religiei cu ideologiile şi deciziile politice datează din vremea în care ideea etnoculturală devenise o prioritate în orientarea preotului, respectiv de când ortodoxia fusese remorcată la propaganda naţională. În acest din urmă caz, doctrina creştină răsăriteană a fost echivalată de Patriarhia de la Constantinopol cu filistinismul şi, deci, cu părăsirea adevăratului mesaj spiritual al Bisericii Ortodoxe.

Istoricii români contemporani preferă adesea să discute despre totalitarism invocând ideea comunistă şi diagnosticând majoritatea neajunsurilor politice româneşti doar prin ideea de sovietizare din anii '50 ai secolului trecut a politicii şi a administraţiei statale. De exemplu, ei invocă falsificarea istoriei naţionale prin transferul ideologiei Moscovei în cultura română. În asemenea cazuri, este vorba doar de o parte de adevăr, căci o privire unilaterală precum cea menţionată mai sus trimite la examinarea totalitarismului sovietic exclusiv prin prisma factorului extern, respectiv doar prin prisma figurilor politice şi intelectuale provenind din grupurile minoritare într-o ţară în care minorităţile

1. Tom Gallagher, *op. cit.*, p. 310.
2. Radu Ioanid, *Răscumpărarea evreilor. Istoria acordurilor secrete dintre România şi Israel*, Iaşi, 2005.
3. *Apud* Herta Müller, „Cristina şi butaforia ei. Ceea ce (nu) se scrie în dosarele Securităţii", în *Observator Cultural*, nr. 502, 26 noiembrie 2009.

cultural-lingvistice şi confesionale au fost şi încă sunt catalogate ca străine comparativ cu comunitatea autohtonă[1].

Dezvăluirea limitelor istoriografiei româneşti şi a orientării ideologice în sensul totalitarismului comunist prin invocarea zelului ideologic al lui Mihail Roller, autor al manualelor şcolare din anii '50 ai secolului trecut şi al cenzurii cercetării istorice, indică atât o realitate, cât şi o idee partizană[2]. Aceasta pentru că în discuţie este un întreg fenomen ce nu se rezumă la găsirea mai mult sau mai puţin aleatorie a unui vinovat în absenţa identificării complexităţii faptelor şi limbajelor. Chiar dacă presa română abundă în execuţii sumare în numele condamnării comunismului totalitar, aceasta nu înseamnă că tragediile sunt cu adevărat discutate şi înţelese de intelligentsie şi de marele public. În schimb, personaje precum Mihail Roller devin mai prezente în referinţele cotidiene decât au fost pe durata propriei existenţe şi, la nevoie, pot susţine teza fantezistă a iudeo-bolşevismului agreată şi promovată de regimul Ceauşescu.

În loc de concluzie, voi spune că vechile şi noile limbaje româneşti privind totalitarismul trebuie aprofundate în scopul rescrierii istoriei României, caz în care cunoaşterea conceptelor fundamentale şi conceptualizarea fenomenelor social-politice îşi au rostul lor indiscutabil în clarificarea teoretică. Alături de faptele relevante şi de descrierea schimbărilor instituţionale ale structurilor de putere, importante sunt studierea conceptului de *totalitarism* în limbile naţionale; identificarea setului de valori locale şi regionale; descoperirea limbajelor ce conduc la structura de gândire, la cultura politică şi la comportamentul unei societăţi. Construcţia şi conţinutul discursului despre *totalitarism* sunt, la rândul lor, consecinţa diversităţii acestor factori.

Bibliografie selectivă

Antohi, Sorin, „Conceptul de «specific naţional» în cultura română", comunicare prezentată cu ocazia celei dintâi Conferinţe Internaţionale de Istorie Conceptuală Românească, Timişoara, 23-26 septembrie 2009.

Boia, Lucian, *România. Ţară de frontieră a Europei*, Bucureşti, 2001.

Crainic, Nichifor, „Tineretul şi creştinismul", în Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului*, Bucureşti.

Gallagher, Tom, *Furtul unei naţiuni. România de la comunism încoace*, Bucureşti, 2004.

Hassner, Pierre, „A murit, oare, totalitarismul?", în *Revista 22*, 19 decembrie 2005.

Ioanid, Radu, *Răscumpărarea evreilor. Istoria acordurilor secrete dintre România şi Israel*, Iaşi, 2005.

1. Vezi Lucian Boia, *op. cit.*, p. 211-248.
2. Şerban Papacostea, „Totalitarism şi istoriografie", în *Revista 22*, 13 aprilie 2007.

Ionescu, Nae, „Sufletul mistic", în Ionescu, Nae, *Roza vânturilor*, Bucureşti, 1937.
Isaac, Jeffrey C., „Critics of totalitarianism", în *The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought*, Cambridge, 2005.
Kohn, Hans, *The Mind of Germany. The Education of a Nation*, New York, 1960.
Kołakowski, Leszek, *Principalele curente ale marxismului*, vol. I, *Fondatorii*, traducere din limba engleză de S.C. Drăgan, prefaţă de Vladimir Tismăneanu, Bucureşti, 2009.
Koselleck, Reinhart, *Conceptele şi istoriile lor*, traducere de Gabriel H. Decuble şi Mari Oruz, Bucureşti, 2009.
Müller, Herta, „Cristina şi butaforia ei. Ceea ce (nu) se scrie în dosarele Securităţii", în *Observator Cultural*, nr. 502, 26 noiembrie 2009.
Neumann, Victor, „Die bürgerliche Kultur in Siebenbürgen und im Banat: Die Rolle Temeswars in den politischen Umgestaltungsprozessen vom Dezember 1989", în *Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik*, nr. 11, mai 1999, p. 38-51.
Neumann, Victor, „Cultura civică a Timişoarei în anii dictaturii naţional-comuniste. O evoluţie pe coordonatele Europei Centrale", în Victor Neumann, *Ideologie şi fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Est-Centrală*, Iaşi, 2001, p. 149-175.
Neumann, Victor, „Civic culture in Banat and Transylvania. The role of Timişoara in the 1989 transformation of political order", în Neumann, Victor, *Between Words and Reality. Studies on the Politics of Recognition and the Changes of Regime in Contemporary Romania*, Washington, D.C., 2001, p. 41-63.
Neumann, Victor, „National political cultures and regime changes in Eastern and Central Europe", în *The History of Political Thought in National Context*, Cambridge, 2001, p. 228-247.
Neumann, Victor, „Obsesia intelligentsiei române în perioada interbelică: specificitatea etnonaţională", în Neumann, Victor, *Ideologie şi fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Est-Centrală*, Iaşi, 2001, p. 103-121.
Neumann, Victor, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2005.
Neumann, Victor, „Romanian Identity: a conceptual confusion?", în Neumann, Victor, *Essays on Romanian Intellectual History*, Timişoara, 2008, p. 39-70.
Neumann, Victor, „Elitele şi problema modernizării României", în *Viaţa Românească*, nr. 8-9, 2009, p. 11-19.
Neumann, Victor, „Este necesară rescrierea istoriei Europei de Est?", în *Dilema Veche*, nr. 288, 20 august, 2009.
Ornea, Zigu, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Bucureşti, 1995.
Papacostea, Şerban, „Totalitarism şi istoriografie", în *Revista 22*, 13 aprilie 2007.
Selejan, Ana, *Literatura în totalitarism. 1949-1951*, vol. I, Sibiu, 1994.
Snyder, Timothy, „Vest-europenii mai au încă de învăţat de la est-europeni", în *Dilema Veche*, nr. 276/28 mai-4 iunie 2009.
Stoicescu, Vlad; Crăciun, Andrei, „Din oameni normali am devenit psihopaţi", interviu cu doamna dr. Miriam Korber Bercovici, în *Evenimentul Zilei*, 13 august 2009.

Tismăneanu, Vladimir, *Stalinism for all Seasons: A Political History Romanian Communism*, University of California Press, 2003 (*Stalinism pentru eternitate*, traducere de Cristina Petrescu şi Dragoş Petrescu, 2005).

Todorova, Maria, *Balcanii şi balcanismul*, traducere din engleză de Mihaela Constantinescu şi Sofia Oprescu, Bucureşti, 2000 (*Imagining the Balkans*, Oxford, 1997).

Verdery, Katherine, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's Romania*, University of California Press, 1991 (*Compromis şi rezistenţă. Cultura română sub Ceauşescu*, traducere de Mona Antohi şi Sorin Antohi, Bucureşti, 1994).

Zigu, Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Bucureşti, 1995.

Abstract

Is it true the thesis according to which the East was the darkest part of the Europe's history and of the *totalitarianism* in general? Provided the answer is positive, how are the tragedies that happened in the above-mentioned area explained? Are the regions of the East more exposed to the *totalitarian regimes* than those of the West? If yes, then how the Western influences in Eastern Europe should be interpreted and, respectively, which are the cultural and identity similarities and differences between the two parts of the continent? Is it rewriting of history of Europe through the angle of the atrocities committed in the middle of the 20th century entitled? The Romanian answers for the above-formulated questions are still to come as in the study of *totalitarianism* both differences and similarities of the two regimes – fascism and communism – have to be identified. On the other hand, written history in Romania is melted with memory, which does not carry on benefits of scientific cognition. Some other times, particular experience is invoked as an incontestable argument for a generalizing interpretation. The social-political and intellectual present still bears many of the meanings printed by the extreme ideologies of the 20th century. This is why the topic concerning the totalitarian discourse in Romania becomes challenging and I think it deserves a free discussion, without the stereotype that dominated the political languages and collective imaginary.

Tranziţie, tranziţii: conceptualizarea schimbării în cultura română

Mirela-Luminiţa Murgescu, Bogdan Murgescu
(Bucureşti)

De ce am ales să discutăm despre tranziţie?

Un răspuns ar putea fi interesul intelectual, denumirea şi, eventual, conceptualizarea schimbării sociale în limbajul ştiinţelor istorice şi politice. De altfel, conceptul de *tranziţie* (schimbare) se găsea şi în lista propusă iniţial de Victor Neumann şi Armin Heinen. Totuşi, a spune că alegerea noastră a fost oarecum ghidată şi că am ales „răul mai mic" (pentru că de o opţiune comodă pentru conceptul cel mai uşor de explicat nu poate fi vorba, după cum se va vedea) ar fi un răspuns foarte incomplet şi, în fond, incorect. Interesul nostru a fost stimulat în mare măsură şi de prezenţa masivă, recurentă, a termenului în spaţiul public din ultimele două decenii. Câteva exemple: avem „urbanisme de tranziţie"[1], bloguri în tranziţie[2], „cinci femei de tranziţie"[3], tragedii ale „cuplului de tranziţie"[4], dar şi urări calde de genul „Fie-ne tranziţia uşoară"[5], iar lista ar putea continua. Conceptul de *tranziţie* pare să fi devenit unul expresiv.

În analiza evoluţiei conceptului de *tranziţie* pentru perioada modernă am avut în vedere principatele şi Vechiul Regat, iar pentru perioada de după 1918,

1. http://www.pagini.com/blog/2006/12/23/urbanisme-de-tranzitie/, accesat la 20.12.2009.
2. http://tranzitiamea.blogspot.com/, accesat la 16.09.2009.
3. Rodica Popescu Bitănescu, *Cinci femei de tranziţie*, spectacol prezentat la Teatrul Naţional Bucureşti.
4. Andrei Milca, „«Boogie» tragedia cuplului de tranziţie", cronică de film, în *Cronica Română*, 4 decembrie 2008, http://www.cronicaromana.ro/index.php?editie=1766&art=91132, accesat la 18.01.2010.
5. Radu Paraschivescu, *Fie-ne tranziţia uşoară. Perle româneşti*, Bucureşti, 2006.

România în ansamblul ei. În privinţa cronologiei, opţiunea de a urmări termenul până în prezent s-a impus aproape de la sine. Mult mai problematică este alegerea datei de la care să debuteze analiza: poate fi momentul când conceptul de *tranziţie* a fost folosit pentru prima dată în cultura română sau atunci când a fost în mod coerent conceptualizată transformarea istorică. Pentru a urmări o asemenea temă, am avut în vedere faptul că acest concept se naşte atunci când oamenii percep, prin experienţa lor directă, schimbarea semnificativă a societăţii. Vom face abstracţie de eventualele percepţii subiective şi nesistematice despre „apăsarea vremurilor", care au apărut la unii cronicari, ocupându-ne de impactul modernizării economice şi politico-instituţionale de la mijlocul şi din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, precum şi de evoluţia conceptului până astăzi.

Aşa cum am amintit deja, conceptul de *tranziţie* a intrat în limbajul comun, a devenit exponentul unei stări de spirit, o etichetă identitară, un surogat explicativ – e drept, cu conotaţii de cele mai multe ori negative (însemnând că atunci când nu se găseşte sau nu se doreşte o explicaţie amănunţită se aplică noţiunea „în/de tranziţie"). Observăm că ea este folosită pentru a caracteriza starea societăţii româneşti pentru perioada postcomunistă, iar în sens larg, pentru aceea a ultimelor două secole. Informaţiile vehiculate astăzi despre *tranziţie* sunt de valoare îndoielnică sau cu totul inexacte. Un exemplu: într-un interviu al scriitorului Cezar Ivănescu se spune că „regina Maria este cea care a lansat sintagma *epocă de tranziţie*"[1]. *Tranziţia* de astăzi este percepută ca un fel de purgatoriu, după parcurgerea căruia necazurile ar lua sfârşit. De aici şi preocuparea obsesivă pentru identificarea momentului fericit al încheierii. Grija pentru sfârşitul tranziţiei este omniprezentă, aşa încât nici nu ne mai surprind afirmaţiile de genul: „Concertul Madonnei a pus capăt tranziţiei postcomuniste în Bulgaria"[2].

Ecourile analizelor din alte spaţii culturale privind diversele ipostaze ale tranziţiei istorice au pătruns arareori în cultura română. Observaţia este valabilă atât în cazul marxiştilor englezi postbelici sau al teoriei sistemului mondial a lui Immanuel Wallerstein[3], cât şi în ceea ce priveşte conceptul de „mare transformare" teoretizat de Karl Polanyi[4]. Evident, preocupările pentru tranziţia postcomunistă s-au bucurat de o receptare superioară, dar interesul

1. Cezar Ivănescu, fragment dintr-un interviu realizat de Eugenia Guzun, *Revista Sud-Est*, 2000, http://www.youtube.com/watch?v=EVTpzLgtxVY, accesat la 25.09.2009.
2. http://www.realitatea.net/concertul-madonnei-a-pus-capat-tranzitiei-post-comuniste-in-bulgaria--potrivit-sna_602532.html, accesat la 16.09.2009.
3. Immanuel Wallerstein, „From feudalism to capitalism: Transition or transitions", în *Social Forces*, 55, 1976, nr. 2, p. 273-283, republicat în Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World-Economy*, Cambridge, Paris, 1979, p. 138-151.
4. Karl Polanyi, *The Great Transformation*, New York, Toronto, 1944.

reflectat în traduceri şi/sau citări a fost mai mare pentru abordările concrete referitoare la un segment special al tranziţiei sau la experienţa uneia sau alteia dintre ţări. Eseul din 1989 al lui Francis Fukuyama despre sfârşitul istoriei a fost tradus şi deseori comentat în România[1], aidoma scrierilor lui Samuel Huntington despre valurile trecerii la democraţie[2]. Rareori însă au fost receptate distincţiile conceptuale mai complexe, fapt reflectat de numărul mic de specialişti români care preferă conceptul de *transformare*, concept care sugerează, în comparaţie cu mai puţin gravul *tranziţie*, complexitatea schimbărilor necesare în România şi în alte ţări postcomuniste[3].

De fapt, şi în Occident sunt evitate, de multe ori, distincţiile nete între *transition* şi *transformation*. Unii autori insistă pe sensurile economice ale conceptului, afirmând că *tranziţie* se referă la un set de reforme, la o trecere de la economia planificată la o economie de piaţă descentralizată[4]. În alte părţi, conceptul de *economics of transition* a fost deseori criticat, în ceea ce priveşte fie sensul, fie formele concrete pe care le-a privilegiat[5]. Dincolo de critici, studiul fenomenelor de tranziţie s-a dezvoltat atât în Occident, cât şi în Europa de Est, în perioada postcomunistă. Au fost întemeiate centre de studii[6], reviste şi site-uri internet[7], mai multe universităţi dezvoltând programe cu preocupări referitoare la problemele tranziţiei[8]. Odată cu aderarea fostelor ţări comuniste la Uniunea Europeană, se poate spune că există un mai mic interes pentru sensurile conceptului de *tranziţie*. Pe de altă parte, specialişti importanţi

1. Francis Fukuyama, *Sfârşitul istoriei ?*, Bucureşti, 1994. În acelaşi an, o altă editură publica volumul mai amplu din 1992 al aceluiaşi autor pe aceeaşi problematică : Francis Fukuyama, *Sfârşitul istoriei şi ultimul om*, Bucureşti, 1994.
2. Samuel P. Huntington, *Ordinea politică a societăţilor în schimbare*, Iaşi, 1999.
3. O excepţie şi o pledoarie pentru conceptualizarea transformării postcomuniste, la Daniel Dăianu, *Încotro se îndreaptă ţările postcomuniste ? Curente economice în pragul secolului*, Iaşi, 2000, p. 109-156.
4. Peter Wehrheim, *Modeling Russia's Economy in Transition*, Aldershot, 2003, p. 11.
5. „Studiile referitoare la tranziţie s-au concentrat prea mult asupra evaluării progreselor convergenţei societăţilor postcomuniste spre un standard european în loc să analizeze critic extinderea şi să exploreze implicaţiile diversificatoare ale procesului de tranziţie şi de aderare la Uniunea Europeană" (Paul Blokker, „Post-communist modernization, transition studies and diversity in Europe", http : //www.eui.eu/Personal/Researchers/pblokker/CEUEUI.pdf, accesat la 20.01.2010).
6. Doar două exemple : Frankfurter Institut für Transformationsstudien de la Universitatea Viadrina, Frankfurt/Oder, şi International Centre for Transition Studies, de la Universitatea LUISS Guido Carli, Roma.
7. De exemplu, *Economics of Transition* (începând din 1991), *Transition Studies Review* (primul număr, 1993) sau www.developmentandtransition.net.
8. Pentru interesul în domeniu, a se vedea, cu titlu de exemplu, programul de master *Transition Studies*, Universitatea din Giessen (http : //www.uni-giessen.de/cms/fbz/zentren/zeu/lehre/Master) sau *Prometheus Programme on Transition Studies*, Universitatea Tartu, Estonia (http : //ec.ut.ee/en/index.php ?option=com_content&view=article&id=86&Itemid=152/).

evită să acorde atenţie tranziţiei postcomuniste, considerând că diviziunea esenţială a lumii moderne şi contemporane este aceea dintre „statele naturale" bazate pe privilegii şi acelea ordonate în funcţie de „accesul liber" la privilegii. Ei folosesc conceptul de *tranziţie* pentru definirea trecerii de la o societate la alta. Această viziune asupra istoriei, teoretizată recent de Douglass C. North, John Joseph Wallis şi Barry R. Weingast, propune o perspectivă riguroasă a *tranziţiei*:

> „Mai întâi, un stat natural trebuie să dezvolte aranjamente instituţionale care să permită elitelor să creeze posibilitatea unor relaţii impersonale. În al doilea rând, *tranziţia* începe atunci când coaliţia dominantă extinde schimburile în interiorul elitei şi instituţionalizează accesul lor liber la organizaţii. Condiţiile care pot apărea într-un stat natural şi care permit relaţii impersonale ale elitelor se numesc *condiţii-prag* (*doorstep conditions*) [...]. Acestea sunt: 1) ordinea de drept pentru elite; 2) forme „perpetue" (*perpetually lived*) ale organizaţiilor publice şi private ale elitelor, incluzând statul însuşi; 3) controlul politic consolidat asupra forţei militare. Cele trei condiţii-prag combinate creează un mediu în care relaţiile impersonale ale elitelor sunt posibile"[1].

În ceea ce ne priveşte, am preferat să analizăm felul în care a evoluat câmpul lexical al conceptului şi semantica lui în cultura română modernă. Studiul este unul explorator, de cunoaştere a problematicii generale. În acest sens, sursele folosite au fost mai ales dicţionarele şi textele politice, literare şi istoriografice de epocă.

Conceptul de tranziţie în secolul al XIX-lea. Percepţia schimbărilor sociale

O viziune asupra transformărilor societăţii româneşti în contextul mai larg al progresului omenirii o găsim destul de clar formulată în jurul anului 1840, în introducerea lui Nicolae Bălcescu la *Românii supt Mihai-Voievod Viteazul*:

> „...din transformaţii în transformaţii, omenirea merge într-un progres continuu, a cărui mişcare e cu atât mai repede cu cât mai mult înaintează; că fiecare pas al vieţii omenirei este un pas în această cale care o aproprie de Dumnezeu; că fiecare pas al ei este un triumf al binelui asupra răului. Misia istoriei este a ne arăta, a ne demonstra această transformaţie continuă, mişcare progresivă a omenirei, această dezvoltare a simtimentului şi a minţii omeneşti, supt toate formele dinlăuntru şi dinafară, în timp şi în spaţiu. Supt ochiul

1. Douglass C. North, John Joseph Wallis, Barry R. Weingast, *Violence and Social Orders. A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge, 2009, p. 26.

providenţii şi după legile şi către ţinta hotărâtă de dânsa mai înainte, omenirea înaintează în evoluţiile sale istorice"[1].

Sunt vizibile accentele inspirate din opera lui Hegel. Deşi *tranziţie* nu este prezent în opera lui Bălcescu, noţiunea *transformaţii* indică mutaţii mai mult sau mai puţin liniare. Autorul era preocupat să afirme caracterul inevitabil şi providenţial al progresului, pentru a accepta ideea unei accelerări speciale, deci una excepţională şi trecătoare, a schimbării. Este doar o schiţă de conceptualizare a transformării istorice, şi nu o teorie pe deplin conturată. O altă relatare din epocă referitoare la accelerarea schimbării îi aparţine lui Alecu Russo :

„În 16 ani, de la 1835 până la 1851, mai mult a trăit Moldova decât în cele cinci sute ani istorice, de la descălecarea lui Dragoş la 1359, până în zilele părinţilor noştri. [...] Părinţii noştri au deschis ochii în leagănul strămoşesc, oamenii de la 1835, care inaugurează generaţia de faţă, au răsărit în larma ideilor nouă. [...] Precum primăvara rupe gheaţa, umflă pâraiele şi porneşte puhoaiele, aşa schimbarea costumului fu semnul pornirii duhului de deşteptare. Ideea şi progresul au ieşit din coada fracului şi din buzunarul jeletcii ; repejunea revoluţiei fu măreaţă, furioasă, dărmând în dreapta şi-n stânga bunul şi răul, clătinând toate obiceiurile şi toate credinţele oamenilor vechi ; [...] prefacerea hainelor a prefăcut de îndată condiţiile sociale ale lumii noastre, precum şi relaţiile familiei..."[2].

Alecu Russo nu foloseşte în acest context cuvântul *tranziţie*. Repetata lui absenţă ne îndeamnă să ne întrebăm când a început să fie acesta folosit în cultura română. Consultarea anchetei realizate de Rodica Bogza Irimie asupra vocabularului social-politic în cele dintâi periodice româneşti a adus rezultate dezamăgitoare : nu numai că *tranziţie* nu este folosit ca atare, dar nici perceperea schimbării nu este încă semnificativ reflectată de acest tip de surse ; prezenţa unor termeni precum *înaintare* sau *propăşire* este redusă[3]. Termenul *tranziţie* nu apare nici în monografia profesorului Klaus Bochmann cu privire la vocabularul politico-social românesc din perioada 1821-1859[4].

1. Nicolae Bălcescu, *Românii supt Mihai Voevod-Viteazul*, în Nicolae Bălcescu, *Opere*, ediţie critică de G. Zane şi Elena G. Zane, volum îngrijit de Daniela Poenaru, vol. III, Bucureşti, 1986, p. 11-12, accesibil online la : http : //ro.wikisource.org/wiki/Rom%C3%A2nii_supt_Mihai-Voievod_Viteazul : _Introducere.
2. Alecu Russo, „Studie moldovană" (1851), în Alecu Russo, *Scrieri*, Bucureşti, 1910, p. 32, 38, accesibil online la : http : //ro.wikisource.org/wiki/Studie_moldovan%C4%83.
3. Rodica Bogza Irimie, *Termeni politico-sociali în primele periodice româneşti*, Bucureşti, 1979.
4. Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1859*, Berlin, 1979.

Dicţionarul limbii române editat de Academia Română consemnează faptul că, în jurul anului 1830, termenul *tranziţie* a fost precedat de impunerea cuvântului „tranzit" în contexte legate de comerţ. Astfel, în *Curierul românesc* se menţionează că „Tranziturile mărfurilor sunt slobode prin ţară" şi că „Tutunurile şi tabacurile [...] trecătoare pentru alte oraşe, vor fi apărate de această taxă în oraşele pe unde vor trece socotindu-să ca nişte tranzit". Potrivit autorilor dicţionarului, este posibil ca noţiunea să fi fost fie de provenienţă franceză, „transit", fie germană, „Transit"[1]. Conform aceluiaşi dicţionar, *tranziţie* ar fi apărut în domenii cu totul neaşteptate, ca literatura şi muzica. Potrivit lui Alecu Russo, „prin o tranziţie minunată, se rădică de la [...] mărimea epică a micului poem la ceea ce inima unui om are mai simţit" sau, după Nicolae Filimon, „partea orchestrului lasă a se vedea mai multe tranziţiuni armonice de o rară beleţă"[2].

Cele dintâi menţiuni despre *transformarea* societăţii în ansamblul său sunt identificabile în expresia „epoca de tranziţiune". Acestea apar în textele de critică literară ale lui Ion Ghica şi Titu Maiorescu. Referindu-se la romanele lui Nicolae Filimon, Ion Ghica aprecia că acestea „sunt mai mult o colecţiune de tablouri adevărate şi vii ale obiceiurilor [...] din epoca de tranziţiune"[3]. Dacă la Ion Ghica avem de-a face cu o simplă denumire, la Titu Maiorescu observăm vagi şi limitate încercări de conceptualizare. În *Observări polemice* (1869), el oferă următoarea caracterizare a aşa-numitei „epoci de tranziţiune" :

> „Şi mai întâi se zice că aşa-numita „epocă de tranziţiune" a fost la toate popoarele o epocă imperfectă şi că, prin urmare, nici starea noastră literară nu poate fi deodată bună, ci trebuie să treacă încă prin multe schimbări până va ajunge la o expresie mai estetică. [...] Din momentul în care se recunoaşte că suntem în tranziţiune, din acel moment se recunoaşte legitimitatea criticii şi se osândeşte lenevirea"[4].

Graţie cercetărilor lui Ştefan Cazimir, putem coborî în timp până la 1848, când, în darea de seamă a Comitetului Societăţii Studenţilor Români din Paris, Scarlat Vârnav spunea :

> „suntem încă într-o stare de transiţie între ideile şi credinţele fanariotice, mucezite, moarte pentru noi, şi ideile şi credinţele noue care în mulţi din noi

1. *Dicţionarul limbii române*, serie nouă, tomul XI, partea a III-a, litera T, Tocană-Twist, Bucureşti, 1983, p. 507.
2. *Ibidem*, p. 508.
3. *Ibidem*.
4. Titu Maiorescu, „Observări polemice", în Titu Maiorescu, *Opere*, ediţie, note, variante, indice de Georgeta Rădulescu-Dulgheru şi Domnica Filimon, studiu introductiv de Eugen Todoran, vol. I, Bucureşti, 1978, p. 138-139, accesibil online la : http : //ro.wikisource.org/wiki/Observ%C4%83ri_polemice.

încă nu sunt bine lămurite, încă nu s-au putut face convicţii puternice, convicţii care să poată învinge îndoiala ce ne frământă câte o dată, dacă naţia noastră atât de înapoită va avea timpu a se bucura de bunurile viitorului şi a gusta din fericirea ce-i zîmbesce în depărtare"[1].

Pentru Scarlat Vârnav, *transiţie* este mai degrabă constatativ decât conotat valoric ; în schimb, într-un articol din 1856 al lui C.A. Rosetti din *Steaua Dunării* – identificat de Ştefan Cazimir –, putem citi :

„De la 1841 intrarăm într-o epocă de tranziţie. Educaţie, moravuri, legi, limba chiar, totul, în sfârşit, străin gintei şi naturei româneşti, îmbătrânit, uscat, putrezit, aşteaptă numai o suflare puternică ca să piară sau să se prefacă. [...] Ce poate fi în acei timpi nenorociţi de învălmăşeală în care totul se sfârşeşte şi nimic n-au început încă ? "[2].

Câştigul cronologic faţă de *Dicţionarul limbii române* – aproape două decenii – trebuie să ne îndemne la o anume prudenţă cu privire la cea dintâi folosire a conceptului de *tranziţie*. Se cuvine să observăm că unul dintre cei mai optimişti exponenţi ai ideilor progresiste din epoca paşoptistă – C.A. Rosetti – considera că *tranziţia* reprezintă „timpi nenorociţi de învălmăşeală în care totul se sfârşeşte şi nimic n-au început încă". Chiar dacă nu ştim exact cine l-a inspirat pe Rosetti în folosirea conceptului, considerăm că este mai probabil să avem de-a face cu un transfer terminologic decât cu o aplicare la un context societal. Conceptul fusese folosit în anii 1830 de călătorii străini, Charles de Bois-le-Comte[3] şi Saint Marc Girardin[4], cu referire la schimbările

1. *Dare de semă de Lucrările Comitetului Societăţii Studenţilor Români din Paris pe anii 1845-1846 şi 1847. Piaţa Sorbona N^u 3*, Paris, 1848, p. 5.
2. C.A. Rosetti, „Condiţia poeţilor în Principate la 1842 – partea a doua a studiului «Doine şi lăcrămioare» de domnul V. Alecsandri", în *Steaua Dunării* (1856), *apud*. Ştefan Cazimir, *Alfabetul de tranziţie*, Bucureşti, 1986, p. 9.
3. „E un amestec de principii, de idei şi de moravuri contradictorii. E o imagine pestriţă a unei epoci de tranziţie, spre a ajunge la o părere dominantă, la idei împrumutate, la o regulă generală de conduită sau de limbaj ; o nesiguranţă universală asupra drepturilor, obligaţiilor şi îndatoririlor, un amestec de idei franţuzeşti şi ruseşti de independenţă şi de servilism, de liberalism şi de privilegii boiereşti ; chiar şi câteva idei turceşti în toată brutalitatea lor" (*Călători străini despre Ţările Române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. III, *1831-1840*, Bucureşti, 2006, p. 129).
4. „Principatele se găsesc în acest moment într-o stare de criză particulară. O ţară care respiră uşurată de sub opresiunea turcă şi care se îndreaptă spre o mare prosperitate, fără a şti încă care va fi destinul său politic ; un guvern reprezentativ aflat sub supravegherea şi controlul Rusiei ; o societate care se zbate între vechile obiceiuri orientale şi noile sale obiceiuri europene, care a luat de la civilizaţia occidentală formele şi eleganţa mai degrabă decât spiritul şi caracterul său ; o stare de tranziţie generală în case, costume, legi, limbaj, iată spectacolul oferit astăzi de principate" (*Călători străini...*, vol. III, ed. cit., p. 533).

ce avuseseră loc în principatele dunărene, aceşti călători purtând – este adevărat, în limba franceză – discuţii cu diverşi boieri munteni şi moldoveni[1] şi împărtăşindu-le sensul conceptului în discuţie. Scrierile lui Saint Marc Girardin au putut fi citite de membrii francofoni ai generaţiei române paşoptiste, între care şi de C.A. Rosetti. Putem considera că în anii 1860 termenul *tranziţie* se impusese destul de ferm în accepţiunea de schimbare social--istorică, după cum o dovedeşte folosirea sa, fără să fi simţit nevoia unor explicaţii substanţiale, de către Ghica şi Maiorescu.

De la termen la concept: tranziţie şi modernizare

Observăm că *tranziţie* a intrat în uz fără a se simţi nevoia unei stricte definiri. Era – în mare măsură a şi rămas – mai degrabă o etichetă decât un concept riguros. Elementele de conceptualizare nu au lipsit în totalitate, dar ele au fost strâns legate de evoluţia procesului de modernizare pe care îl străbătea societatea românească la mijlocul secolului al XIX-lea. În legătură cu acesta s-a conturat un set de elemente definitorii, ideea de tranziţie spre modernitate urmărind adoptarea modelului occidental în principate, mai târziu, în Vechiul Regat al României[2]. Ca reacţie, s-a conturat concepţia potrivit căreia imitarea necritică a Occidentului conduce la transferul „formelor fără fond", al instituţiilor de tip occidental ale căror valori şi funcţionalitate ar intra în contradicţie cu realităţile româneşti. Enunţată exemplar şi persuasiv de Titu Maiorescu[3], această viziune s-a răsfrânt asupra conceptului de *tranziţie* în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea. La rândul său, Mihai Eminescu a receptat mesajul lui Titu Maiorescu, în 1871 scriindu-i din Viena lui Iacob Negruzzi următoarele:

1. De exemplu, Bois-le-Comte evocă o discuţie cu marele vornic Gheorghe Filipescu despre „progresele pe care le fac ţăranii" (*Călători străini*..., vol. III, ed. cit., p. 103).
2. A se vedea şi comentariile sintetice din Bogdan Murgescu (ed.), *Romania and Europe. Modernisation as Temptation, Modernisation as Threat*, Bucureşti, 2000, p. 1-3.
3. „Al doilea adevăr, şi cel mai însemnat, de care trebuie să ne pătrundem este acesta: forma fără fond nu numai că nu aduce nici un folos, dar este de-a dreptul stricăcioasă, fiindcă nimiceşte un mijloc puternic de cultură. Şi, prin urmare, vom zice: este mai bine să nu facem o şcoală deloc decât să facem o şcoală rea, mai bine să nu facem o pinacotecă deloc decât să o facem lipsită de arta frumoasă; mai bine să nu facem deloc statutele, organizarea, membrii onorarii şi neonoraţi ai unei asociaţiuni decât să le facem fără ca spiritul propriu de asociare să se fi manifestat cu siguranţă în persoanele ce o compun; mai bine să nu facem deloc academii, cu secţiunile lor, cu şedinţele solemne, cu discursurile de recepţiune, cu analele pentru elaborate decât să le facem toate aceste fără maturitatea ştiinţifică ce singură le dă raţiunea de a fi" (Titu Maiorescu, „În contra direcţiei de astăzi în cultura română" (1868), în Titu Maiorescu, *Opere*, vol. I, p. 153, accesibil online la: http://ro.wikisource.org/wiki/%C3%8En_contra_direc%C5%A3iei_de_ast%C4%83zi_%C3%AEn_cultura_rom%C3%A2n%C4%83).

„Am şi scris multe coale dintr-un studiu de cultură în care cerc a veni cu mine însumi în clar asupra fenomenelor epocelor de tranziţiune în genere şi asupra mizeriilor generaţiunii prezente în parte"[1].

Şi personajele lui Ion Luca Caragiale reflectă tranziţia distorsionată a societăţii româneşti spre modernitate, atât prin avatarurile lor existenţiale, cât şi prin limbajul lor, juxtapunând vechiul cu noul[2]. Titu Maiorescu, urmat de Mihai Eminescu, I.L. Caragiale şi alţi comilitoni, avea aprecieri similare celor ale lui C.A. Rosetti privitoare la „epoca de tranziţie". Aceasta ar fi fost una dominată de caracteristici negative. Acest consens valorizator avea însă la bază două logici diferite. Potrivit occidentalizanţilor, „tranziţia" urma să treacă şi apoi societatea urma să se stabilizeze într-un mod pozitiv. Această viziune optimistă este clar exprimată de Ion Ghica în 1883, atunci când îi scrie lui Ion Bianu că „oamenii epocii de tranziţiune" vor fi înlocuiţi cu „oameni cu un capital intelectual mai mare şi tot cu atâta zel patriotic"[3]. Mult mai influentă avea însă să se dovedească viziunea maiorescian-pesimistă, conform căreia tranziţia nu putea trece de la sine, deoarece ea împingea societatea într-o direcţie greşită; prin urmare, soluţia corectă era ca societatea să se întoarcă acolo de unde pornise, la fondul românesc, şi să adopte instituţiile (formele) adecvate acestui fond. În 1880, Mihai Eminescu exprimă astfel această idee:

„Chiar dacă epoca formelor goale, care domneşte de douăzeci de ani şi mai bine în ţările noastre, s-ar putea esplica, deşi nu justifica, prin cuvîntul „epoca de tranziţiune", e evident că sarcinile cu care tranziţiunea ne-au încărcat cu asupra de măsură ne dictează în mod serios de-a ne întoarce de pe calea greşită, de-a privi în mod mai limpede starea adevărată a ţării, de-a judeca în mod mai limpede necesităţile ei"[4].

În deceniile următoare, sintagma *epocă de tranziţie* şi derivatele sale continuă să fie folosite cu sensuri mai degrabă negative[5] şi fără preocupări de

1. Mihai Eminescu, *Opere*, XVI, *Corespondenţă. Documentar*, Bucureşti, 1989, p. 37, accesibil online la: http://eminescu.petar.ro/opera_completa/index.html.
2. Ştefan Cazimir, „Caragiale analist politic al tranziţiei", *Ziarul personal al lui Octavian Andronic*, nr. 617, 06 mai 2002, http://www.zp.ro/Punctul_pe_Y_Stefan_Cazimir_Caragiale_analist_politic_al_Tranzitiei_-5-584, accesat la 16.09.2009.
3. *Apud* Lucian Nastasă, *Generaţie şi schimbare în istoriografia română (sfârşitul secolului al XIX-lea – începutul secolului XX)*, Cluj-Napoca, p. 15.
4. Mihai Eminescu, „Studii asupra situaţiei", în *Timpul*, 17-24 februarie 1880, republicat în Mihai Eminescu, *Opere, XI, Publicistică, 17 februarie-31 decembrie 1880*, Bucureşti, 1984, p. 19, accesibil online: http://eminescu.petar.ro/opera_completa/index.html.
5. De exemplu, într-o conferinţă din 1888 conservatorul Ion. M. Kostachi Epureanu înfiera protecţionismul vamal ca pe un „sistem transitoriu", care „nu va câştiga niciodată drept de cetate în ştiinţa economică" (*apud* Eugen Demetrescu, *Influenţa şcoalei economice liberale în România în veacul al XIX-lea*, Bucureşti, 2005, p. 132).

conceptualizare. Criticii literari au fost cei ce s-au apropiat mai mult de fenomenul tranziţiei. Garabet Ibrăileanu a analizat literatura secolului al XIX-lea din perspectiva unei societăţi în plin proces de tranziţie, sintagma revenind de mai multe ori în textele sale:

> „Dar Alecsandri n-a iubit liberalismul; n-a priceput că liberalismul, introdus într-o ţară feudală – şi nu se putea să nu fie introdus –, trebuia să apară forţamente ca o exageraţie şi să dea naştere şi la multe ridicole, inerente unei *epoci de tranziţie* (subl.n.), cum n-a priceput „Junimea" de mai târziu"[1].

Pentru acelaşi Ibrăileanu, „moravurile dintr-o vreme de tranziţie" reprezintă „amestec de vechi şi nou, indigen şi străin etc."[2]. Aceasta este o modalitate de a explica procesul complex al tranziţiei, una adesea percepută ca fenomen negativ. În pesimismul său, Ibrăileanu consideră că marca tranziţiei, fenomenul asociat acesteia, este *caragialismul*. Analiza sa îmbină elementele propriu-zis literare cu referinţe din Noul Testament:

> „...dar de la acea cultură veche şi până la cultura adevărată europeană, este spaţiul tuturor „caragialismelor". Saltul ţării întregi, peste spaţiul acesta, la cultura europeană (varianta românească), indiferent de ce grad, dar europeană, este evoluţia viitoare a societăţii româneşti, dacă evoluţia va fi normală. Atunci toate „noroadele", după ce-şi vor fi făcut stagiul în fatalul „caragialism" al fazelor de tranziţie, vor deveni „neamuri""[3].

În literatura social-politică, *tranziţie* este mai puţin prezent decât în critica literară. De exemplu, Constantin Dobrogeanu-Gherea a lansat conceptul de *neoiobăgie* (1910) pentru a denumi organizarea hibridă a societăţii române moderne, îmbinând un cadru modern-capitalist al relaţiilor de proprietate urbană cu relaţii de tip iobăgist rural. Chiar şi atunci când evoca faptul că trecerea spre modernitate presupunea un anumit interval de timp, el prefera să folosească alte expresii: „noua întocmire se va realiza, va lua corp şi suflet cu vremea, prin educaţia culturală şi morală a maselor, prin şcoli şi prin însăşi funcţionarea instituţiilor, căci, se înţelege, trebuie o vreme oarecare pentru ca instituţiile să se adapteze la oameni şi oamenii la ele"[4]. Putem presupune că

1. Garabet Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească*, http://ro.wikisource.org/wiki/Spiritul_critic_%C3%AEn_cultura_rom%C3%A2neasc%C4%83: Un_junimist_patruzecioptist: _Vasile_Alecsandri, accesat la 14.01.2010.
2. *Ibidem*.
3. Garabet Ibrăileanu, *Scriitori români şi străini: Numele proprii în opera comică a lui Caragiale*, http://ro.wikisource.org/wiki/Scriitori_rom%C3%A2ni_%C5%9Fi_str%C4%83ini: Numele_proprii_%C3%AEn_opera_comic%C4%83_a_lui_Caragiale, accesat la 15.01.2010.
4. Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Opere complete*, vol. 4, Bucureşti, 1977, p. 11, accesibil şi online http://ro.wikisource.org/wiki/Neoiob%C4%83gia.

evitarea conceptului de *tranziţie* se datora faptului că Dobrogeanu-Gherea considera că *neoiobăgia* nu era o etapă spre modernizare, ci o evoluţie greşită ce trebuia depăşită pentru ca România să aibă o şansă de dezvoltare reală.

Încă şi mai surprinzătoare este absenţa termenului *tranziţie* în principalele scrieri ale lui Ştefan Zeletin. Deşi are o viziune evoluţionist-stadialistă asupra istoriei burgheziei şi capitalismului, el nu foloseşte termenul *tranziţie* nici atunci când descrie trecerea de la un stadiu la altul al „măgăriei"[1], nici când se referă la „procesul revoluţiei burgheze" în Principatele Române:

> „La noi, procesul revoluţiei burgheze a înaintat într-un mod cu adevărat vertiginos, în salturi îndrăzneţe, ce au suprapus elementele noui burgheze peste vechile elemente feudale într-un chip care a deslănţuit sarcasmele amare ale reacţiunii. Franz Oppenheimer arată că, în condiţiile actuale, societăţile par a-şi scurta evoluţia; şi el dă ca pildă Japonia. Dar acelaş lucru se poate spune şi despre România: intrată în era burgheză revoluţionară abia la 1829, ca o rudă săracă şi înapoiată în marea familie burgheză mondială, ea a străbătut în mai puţin de nouă decenii calea pe care burgheziile apusene au lâncezit atâtea veacuri. Cu reformele din anul 1918, cari înlătură ultimele rămăşiţe ale vechiului nostru regim agrar feudal, revoluţia burgheză română poate fi privită ca păşind spre încheiere"[2].

Tranziţie nu apare nici în descrierea (după modelul lui Werner Sombart) diverselor faze de dezvoltare a capitalismului, nici atunci când Ştefan Zeletin cheamă profetic la o revoluţie sufletească pentru a pune capăt dizarmoniei dintre mentalităţile şi realităţile economice româneşti şi a o schimba cu o fermă dezvoltare burgheză aidoma aceleia a lumii occidentale. Este de presupus că motivele pentru care Ştefan Zeletin a evitat termenul *tranziţie*[3] ţin de expresiile sinonime pe care era obişnuit să le folosească: „revoluţie", „prefaceri", „disolvare a vechiului regim" şi „clădirea regimului nou modern". El avea deja o concepţie privitoare la mecanismele şi sensul transformărilor României în secolul al XIX-lea. Câteva dintre observaţiile sale subliniau că „era burgheză" se deschisese în principate odată cu intrarea lor în sfera de acţiune şi de interes a marilor puteri europene, cu deosebire a celei britanice.

---

1. Cf. Ştefan Zeletin, *Din ţara măgarilor. Însemnări*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2006, p. 43-57.
2. Ştefan Zeletin, *Burghezia română. Originea şi rolul ei istoric*, Bucureşti, 1925, p. 51-52.
3. Două motive ni se par plauzibile. Unul ţine de conotaţia fundamental negativă a termenului în cultura română, contrar viziunii lui Zeletin despre caracterul esenţialmente progresist al modernizării României, iar celălalt de absenţa termenului şi chiar a conceptului de tranziţie în analizele lui Werner Sombart, care preferă termeni precum *Übergang* („trecere"), *Entstehung* („geneză"), *Werden* („devenire") şi *Neugestaltung* („restructurare") Cf. Werner Sombart, *Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart.Zweite, neugearbeitete Auflage*, vol. 1-3, München, Leipzig, 1916-1919.

Evoluţia economică şi socială românească a cunoscut mai multe stadii similare celor din alte ţări capitaliste, fiind îndreptată spre dezvoltarea de tip neoliberal. Trebuie remarcat însă că nici în acest caz Ştefan Zeletin nu a folosit termenul *tranziţie* :

> „Străbătând cu ochii minţii întreaga dramă a dezvoltării omenirii, pare că viaţa normală şi naturală e aceea care a fost înainte şi care va urma după era capitalistă : viaţa împăcată, în care toţi oamenii se pot folosi în aceeaşi măsură de bunurile naturii spre a-şi satisface trebuinţele. În această dramă milenară, era capitalistă se prezintă ca o scurtă întrerupere, o perioadă de anarhie şi un calvar pe care omenirea trebuie să-l ridice spre a-şi potenţa în proporţii fantastice puterile de producţie. Apoi, cu aceste puteri înmiite, ea se întoarce la aceeaşi viaţă tihnită pe care o ducea mai înainte"[1].

Opera lui Şt. Zeletin a generat o mulţime de reacţii critice. Unele au venit dinspre stânga marxistă, având drept principali exponenţi pe Lotar Rădăceanu şi Şerban Voinea, altele dinspre ţărănism, cu deosebire din partea lui Virgil Madgearu, şi, în fine, dinspre direcţia liberală reprezentată de Eugen Lovinescu. În delimitările istorico-teoretice, *tranziţie* este folosit extrem de rar[2]. În ceea ce priveşte tema modernizării, critica lui Şt. Zeletin reacţionează la observaţiile acestuia privind diversele faze de evoluţie a capitalismului din România, cât şi la apologia burgheziei române.

Cea mai influentă şi substanţială discuţie pe marginea fenomenului românesc al tranziţiei spre modernitate i-a aparţinut criticului literar Eugen Lovinescu. Punctul său de vedere a fost sintetic prezentat în următorul mod :

> „Pe când dl Zeletin aplică materialismul istoric sub forma lui integrală şi recunoaşte în civilizaţia noastră un proces natural de la fond la formă, adică de la un sistem capitalist de circulaţie a bunurilor la o structură juridico-politică burgheză, eu susţin, dimpotrivă, anticipaţia revoluţiei ideologice asupra revoluţiei economice şi deci existenţa unui proces invers de la formă la fond, sub acţiunea legii interdependenţei vieţii morale şi materiale"[3].

Raportându-se îndeosebi la teoriile lui Gabriel Tarde şi Gustave Le Bon, E. Lovinescu postulează importanţa legii imitaţiei şi tendinţa spre sincronism

1. Ştefan Zeletin, *Neoliberalismul. Studii asupra istoriei şi politicii burgheziei române*, ediţia a III-a îngrijită de C.D. Zeletin, Bucureşti, 1992, p. 94.
2. De exemplu, Şerban Voinea pomeneşte în treacăt : „formele de tranziţie spre capitalism" (Lotar Rădăceanu, Şerban Voinea, *Oligarhia română. Marxism oligarhic*, ediţie şi prefaţă de Victor Rizescu, Bucureşti, 2005, p. 190).
3. Eugen Lovinescu, *Istoria civilizaţiei române moderne*, vol. III, ediţie îngrijită de Z. Ornea, Bucureşti, 1992, p. 172.

în adoptarea modelului occidental în Principatele Române în secolul al XIX-lea, considerând că ideile occidentale au produs gradual transformarea realităţilor româneşti. Deşi termenul *tranziţie* este folosit ocazional[1], fiind eclipsat de sinonimele „revoluţie", „sincronism" şi „transformare", întregul demers al autorului este axat tocmai pe conceptul de *tranziţie*.

Conceptul de tranziţie în perioada comunistă

Regimul comunist a adus cu sine modificări substanţiale în ceea ce priveşte conceperea transformărilor istorice, întrucât marxismul venea cu o teorie relativ închegată cu privire la periodizarea istoriei, în funcţie de modurile de producţie şi de orânduirile sociale generate de acestea. Într-o viziune coerent marxistă, trecerea de la o orânduire la alta trebuia să fie rezultatul contradicţiilor economice şi sociale, care determinau apoi contradicţii la nivelul suprastructurii politice şi, finalmente, înlocuirea orânduirii vechi cu una nouă, superioară.

Aplicarea acestei teorii la studiul istoriei[2] nu era deloc simplă, mai ales în cazul epocilor mai vechi, pentru care informaţia istorică disponibilă era foarte redusă şi puţin relevantă pentru o argumentare marxistă a proceselor istorice. Cum trecerea de la capitalism la socialism avusese şi ea particularităţi istorice ce o îndepărtau de teoria leninistă a revoluţiilor şi cereau mari eforturi logice pentru încadrarea prezentării în schema materialismului dialectic şi istoric, era firesc ca aplicarea marxismului privind transformările istorice să se concentreze asupra trecerii de la feudalism la capitalism. Rezultatul a fost însă mediocru, reflectând, printre altele, şi modul rudimentar în care exponenţii ideologiei comuniste din România îşi însuşiseră marxismul (mai mult prin „vulgata" stalinistă). Astfel, în încercările de tratare a trecerii de la feudalism la capitalism şi a revoluţiei din 1848, Mihail Roller şi acoliţii săi au întâmpinat serioase dificultăţi logice şi au produs doar naraţiuni slab coerente atât pe relaţia cu teoria marxistă, cât şi la nivelul adecvării cu informaţiile istorice disponibile[3].

1. Sintetizând argumentaţia lui Zeletin, Lovinescu afirmă : „Regimul de după 1866 reprezintă, aşadar, un regim de tranziţie între regionalismul fazei agrare şi democraţia burgheză, în care, probabil, suntem pe cale a intra" (Eugen Lovinescu, *Istoria civilizaţiei...*, ed. cit., vol. I, p. 24).
2. Pentru evoluţia istoriografiei româneşti în timpul regimului comunist, ne-am bazat mai ales pe : Vlad Georgescu, *Politică şi istorie : cazul comuniştilor români : 1944-1977*, Bucureşti, 1991 ; Andi Mihalache, *Istorie şi practici discursive în România „democrat-populară"*, Bucureşti, 2003 ; Florin Constantiniu, *De la Răutu şi Roller la Muşat şi Ardeleanu*, Bucureşti, 2007.
3. O analiză a acestor incoerenţe, la Andi Mihalache, *Istorie şi practici discursive...*, ed. cit., p. 150-156.

În a doua parte a anilor '50 au avut loc o respingere a dogmatismului ilustrat de Mihail Roller şi o reafirmare a tradiţiei naţionale a istoriografiei române. Ele au premers reorientării regimului condus de Gheorghe Gheorghiu-Dej de la subordonarea strictă faţă de Uniunea Sovietică la o distanţare treptată de Moscova. I-au urmat o deschidere faţă de alte centre de putere mondiale, o lărgire a bazei interne a regimului prin reluarea unora dintre valorile naţionale precomuniste. În contextul tranziţiei la comunismul naţional, regimul a solicitat istoricilor să elaboreze un tratat monumental de *Istoria României*, ceea ce obliga la formularea unor puncte de vedere oficiale cu privire la toate problemele istoriei naţionale. Într-o atare împrejurare, discuţiile despre trecerea de la feudalism la capitalism păreau să ofere prilejul unei conceptualizări mai ferme, particularizate istoric, privind înlocuirea unui mod de producţie cu altul şi geneza unei noi orânduiri sociale.

În pofida acestor intenţii, tratatul de *Istoria României* nu aduce o viziune sistematică asupra proceselor istorice, ci propune „un determinism fragmentar" şi fără prea multe valenţe teoretice[1]. Deficitul de teoretizare s-a datorat câtorva contradicţii ce au avut loc între istoricii care participau la scrierea tratatului. Andrei Oţetea, redactorul responsabil al volumelor al II-lea şi al III-lea – istoricul cu viziunea cea mai sistematică despre procesul trecerii de la feudalism la capitalism –, a întâmpinat mari rezistenţe în a impune opinia potrivit căreia în invocatul proces de tranziţie esenţială a fost „a doua iobăgie". Împotrivirile au venit din mai multe direcţii. Greu de apreciat este şi astăzi care a fost motivul decisiv al neînţelegerii. Florin Constantiniu, secretarul volumului, consideră că rolul hotărâtor a aparţinut lui David Prodan, care ar fi afirmat categoric că „eu, în Transilvania, nu întâlnesc a doua iobăgie"; „rezistenţa istoricului-moţ [...] a înmormântat cea de-a doua iobăgie. Pentru a nu agrava divergenţele cu acad. D. Prodan, Andrei Oţetea a anunţat că renunţă să mai utilizeze controversatul concept în tratat"[2].

O analiză nuanţată a polemicilor evidenţiază faptul că unii dintre opozanţi, mai ales David Prodan şi Ilie Corfus, au valorificat dezbaterea „în scopuri de demarxizare", dar că elementul decisiv a fost acela că „factorii politici au respins ideea celei de «a doua iobăgii»"[3]. Henri Stahl, unul dintre participanţii la discuţii şi adeptul unei viziuni mai riguros teoretice asupra istoriei, consideră însă că nici Andrei Oţetea nu era interesat cu adevărat să intre în analize teoretice privitoare la tranziţia românească, fiind deci de acord să renunţe la criteriul orânduirilor pentru periodizarea istoriei în favoarea denumirilor

1. Andi Mihalache, *Istorie şi practici discursive*..., ed. cit., p. 165, 167.
2. Florin Constantiniu, *De la Răutu şi Roller*..., ed. cit., p. 263. O relatare fără amănunte, dar care rememorează radicalitatea opoziţiei sale, în David Prodan, *Memorii*, Bucureşti, 1993, p. 126.
3. Andi Mihalache, *Istorie şi practici discursive*..., ed. cit., p. 167.

convenţionale, „epoca medie", „epoca modernă"[1], ceea ce l-a şi absolvit de efortul necesar teoretizării tranziţiilor istorice. În consecinţă, în tratatul amintit, termenul *tranziţie* a fost eclipsat de sintagma mai neutră şi mai amorfă : „trecerea de la feudalism la capitalism"[2].

Deşi termenul „tranziţie" a continuat să fie folosit ocazional şi în perioada trecerii graduale la naţional-comunism, el nu a fost tratat ca un concept cu elemente definitorii bine conturate. Într-un plan mai general, naţional-comunismul din timpul regimului Nicolae Ceauşescu s-a întâlnit cu propensiunile antiteoretice mai vechi ale istoriografiei române, revitalizându-le sub semnul redescoperirii exuberante a diverselor tradiţii naţionale. În aceste condiţii, nici un fel de tentative teoretizante nu aveau şanse de succes, iar un secretar pe probleme ideologice al Comitetului Central îşi permitea să afirme „Iarăşi Marx ?"[3], reflectând astfel fidel răsturnarea raportului dintre marxism şi naţionalism în ideologia regimului. Prin urmare, până şi încercările unora dintre istorici de a aborda probleme mai generale ale evoluţiei istorice se opreau la un nivel modest de conceptualizare[4], în vreme ce preocupările autentice în acest sens[5] au rămas exterioare mainstream-ului istoriografic, ale cărui priorităţi au fost cu totul altele.

La mijlocul anilor '80 au apărut însă două contribuţii semnificative, fiecare în felul său readucând în atenţie conceptul de *tranziţie*. Cea dintâi a aparţinut lui Ilie Bădescu[6], care a reluat discuţia pe tema modernizării României încercând să îmbine teoria sistemului mondial modern a lui Immanuel Wallerstein cu sugestiile din publicistica lui Mihai Eminescu. În viziunea sa, trecerea la modernitate a fost dominată de procesul de periferializare a principatelor în raport cu Occidentul. Reacţiile la distorsiunile provocate de acest proces au generat o cultură critică ce a conferit românilor (prin M. Eminescu) o prioritate teoretică pe plan mondial. În perfectă continuitate cu idiosincrasiile naţionaliste

1. Henri H. Stahl, *Probleme confuze în istoria socială a României*, Bucureşti, 1992, p. 165-166.
2. *Istoria României*, vol. III. *Feudalismul dezvoltat în secolul al XVII-lea şi la începutul secolului al XVIII-lea. Destrămarea feudalismului şi formarea relaţiilor capitaliste*, Bucureşti, 1964, p. 585-591.
3. *Apud* Florin Constantiniu, *De la Răutu şi Roller...*, ed. cit., p. 369-370.
4. Un bun exemplu este Vasile Cristian, „Consideraţii privind începutul epocii moderne în istoria universală", *Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie „A.D. Xenopol"*, XV, 1978, p. 403-414. A se vedea şi G.D. Iscru, *Introducere în studiul istoriei moderne a României*, Bucureşti, 1983, mai ales p. 23-31.
5. Cele mai semnificative au aparţinut lui Henri H. Stahl, care a teoretizat un mod de exploatare tributal, subminând fundamental schema marxistă de conceptualizare a istoriei în funcţie de modurile de producţie, şi a cărui contribuţie nu a stârnit aproape nici un ecou între istorici (Henri H. Stahl, *Teorii şi ipoteze privind sociologia orânduirii tributale*, Bucureşti, 1980 ; cf. Florin Constantiniu, *De la Răutu şi Roller...*, ed. cit., p. 341-351).
6. Ilie Bădescu, *Sincronism european şi cultură critică românească. Contribuţii de sociologie istorică privind cultura modernă românească*, Bucureşti, 1984.

şi protocroniste ale autorului, remarcăm o anumită labilitate a referinţelor teoretice, ascunsă sub un limbaj voit alambicat şi ambiguu (de exemplu, Ilie Bădescu a preferat „suburbia metropolei" în locul termenului consacrat de „periferie"). Pe de altă parte, era ocultată contribuţia lui Daniel Chirot, cel ce discutase anterior în termeni mult mai riguroşi sociologico-istoric „tranziţia [Valahiei] la colonialismul modern"[1]. Deşi se referă la anii 1821-1880 ca la o adevărată epocă a „culturii eroice", în care ar fi avut loc o rataşare a României la „tendinţele majore ale istoriei europene"[2], Ilie Bădescu evită folosirea conceptului de *tranziţie*, preferând noţiunea de „sincronizare", pentru a desemna pozitivitatea evoluţiilor istorice, şi pe cea de „interregn" pentru timpurile greu de subsumat uneia sau alteia dintre tipologiile istorice luate în considerare.

Tranziţie ocupă un loc central în studiile lui Ştefan Cazimir[3]. Autorul a repus în circulaţie conceptul şi a făcut legătura cu tradiţia analitică precomunistă, căreia i-a adăugat observaţii noi, deosebit de pertinente, ambalate într-un stil cuceritor. Cu toate acestea şi în pofida multor contribuţii punctuale la analiza concret-istorică a „epocii de tranziţie" de la mijlocul secolului al XIX-lea – să remarcăm discuţia despre rolul femeilor în promovarea inovaţiilor civilizaţionale –, Ştefan Cazimir nu a fost preocupat de teoretizarea tare a conceptului de *tranziţie*. Dimpotrivă, pornind de la o trimitere la Borges, potrivit căreia „toate epocile sunt de tranziţie"[4], Şt. Cazimir a pledat pentru consubstanţialitatea mentalităţilor specifice „alfabetului de tranziţie" de la mijlocul secolului al XIX-lea cu structura psihologică a poporului român:

> „Lecţia epocii 1830-1860 este aceea a unei lupte purtate cu inteligenţă, tact şi mlădiere, respingând consecvent nerăbdarea şi bruscheţea, încordarea şi silnicia. Cu temeiurile ei convergente de ordin etnic, geografic, istoric, structura psihică a poporului român a inclus dintotdeauna, ca trăsături inalienabile, cumpătarea, toleranţa, repudierea exceselor, prudenţa, înţelepciunea, dreptul la zâmbet. Străină extremismelor de orice fel, ea a recuzat deopotrivă agresivitatea şi teama, fanatismul şi apatia, criteriul unic şi lipsa de criterii. În acest cadru al fidelităţii faţă de sine, alfabetul de tranziţie rămâne o manifestare eminentă a psihologiei noastre colective, demnă de evocat ca un model cu valoare perenă"[5].

Trebuie remarcat sensul subversiv al acestei pledoarii civic-existenţiale redactate la mijlocul anilor '80, context în care exactitatea istorică şi rigoarea conceptuală deveneau elemente cu totul colaterale.

---

1. Daniel Chirot, *Social Change in a Peripheral Society : The Creation of a Balkan Colony*, New York, 1976, p. 109-137.
2. Ilie Bădescu, *Sincronism european...*, ed. cit., p. 10, 115-224.
3. Ştefan Cazimir, *Alfabetul de tranziţie*, Bucureşti, 1986.
4. *Ibidem*, p. 7.
5. *Ibidem*, p. 145.

După 1989 : tranziţia în toată splendoarea sa

Prăbuşirea regimurilor comuniste sub presiunea revoluţiilor din 1989 a făcut ca fostele ţări comuniste din Europa să intre în *tranziţie*. Conceptul s-a impus pentru a desemna evoluţia societăţilor lor, *tranziţie* întrând în concurenţă în mediile academice cu mai profundul *transformare*. În ceea ce priveşte motivele pentru care *tranziţie* a câştigat competiţia în comunicarea publică s-au formulat diverse explicaţii[1]. Dincolo de acestea însă, ceea ce a contat, probabil, a fost faptul că o *tranziţie* pare mai uşor de realizat decât o profundă *transformare* şi oferă imaginea unei mai clare direcţii de parcurs : drumul spre o societate de tip occidental, bazată pe un regim democratic pluripartidist şi pe o economie de piaţă capitalistă.

În cele dintâi proclamaţii revoluţionare din decembrie 1989 termenul *tranziţie* nu apare, deşi el a fost folosit ocazional în transmisiunile în limba română ale posturilor de radio străine[2]. Conceptul apare în discuţiile din prima reuniune a Consiliului Frontului Salvării Naţionale din 27 decembrie 1989, când Marţian Dan a îndemnat în treacăt să se cadă de acord că „suntem într-o perioadă de tranziţie" şi că este nevoie să se evite căderea în „anarhie"[3]. Ulterior, *tranziţie* s-a încetăţenit rapid în discursurile publice cu privire la mersul postrevoluţionar al României. A fost relativ repede preluat de către jurnalişti şi de specialiştii din diverse discipline socioumane, îndeosebi de economişti[4]. Potrivit mărturiei lui Tudorel Postolache, Institutul Naţional de

1. Doar un exemplu : „*Economics of transition* s-a născut din colapsul regimurilor comuniste în Europa Răsăriteană. Aceasta a avut probabil două motive. Primul a fost acela că nu era adecvat politic să numeşti economiile est-europene cu numele lor real – economii în curs de dezvoltare sau nedezvoltate. Aceasta ar fi fost contrar cu obiectivul politic de a face fostele ţări comuniste să se simtă tratate ca egale de comunitatea occidentală şi de a preveni posibile tensiuni naţionaliste în această parte a lumii. În al doilea rând, era nevoie să fie lansat un nume nou pentru a justifica politici care se dovediseră relativ ineficiente în Lumea a Treia, dar care erau propuse o dată mai mult – uneori în versiuni diferite – în context est-european. Ne putem întreba dacă *economics of transition* are sens sau dacă utilitatea sa poate fi mai bine percepută din alte perspective" (Enrico Colombatto, „On the Concept of Transition", în *Journal of Markets & Morality*, 4, nr. 2, 2001, p. 269, accesibil online la : http : //web.econ.unito.it/colombatto/mark_mor.pdf, accesat la 10.02.2010).
2. Astfel, pe 22 decembrie la ora 19.00, *Radio Europa Liberă* transmitea o declaraţie a Casei Albe, care ura poporului român „tranziţie paşnică spre democraţie" (*E un început în tot sfârşitul... Culegere selectivă din programele radiodifuzate în zilele de 17-25 decembrie 1989*, Bucureşti, 1998, p. 442).
3. *Caietele Revoluţiei*, nr. 2 (4)/2006, p. 38.
4. În ziarul *Adevărul*, primul articol dedicat tranziţiei ca atare i-a aparţinut economistului Aurel Iancu („Acum, o perioadă de tranziţie", *Adevărul*, An I, nr. 25, 24 ianuarie 1990, la rubrica *Economia încotro*) – informaţie pusă la dispoziţia noastră de către drd. Matei Gheboianu, căruia îi mulţumim şi pe această cale.

Cercetări Economice, încă din primele zile ale anului 1990, şi-a concentrat preocupările pe „fundamentarea ştiinţifică a tranziţiei la economia de piaţă în România"[1]. Deoarece reprezentanţi ai noii puteri deplângeau absenţa „unei teorii economice care să permită tranziţia de la planificarea centrală de comandă la economia de piaţă"[2], economiştii au pretins pentru domeniul lor fundamentarea noilor politici ale guvernului[3]. În „Schiţă privind Strategia înfăptuirii economiei de piaţă în România"[4], predată guvernului în aprilie 1990, s-a recunoscut că este nevoie de o analiză mai amplă a problemelor „tranziţiei la economia de piaţă în România". Corelând experienţa istorică şi dezbaterile anterioare referitoare la *tranziţie*, Tudorel Postolache şi colaboratorii săi au constatat că nu este prima *tranziţie* de acest fel a României, argumentând că este importantă şi o perspectivă istorică:

> „De ce noua „tranziţie" la economia de piaţă? Pentru că România, ca şi întreg estul european, a mai parcurs o tranziţie la economia de piaţă în secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea şi, fără a trage toate consecinţele în plan teoretic din prima tranziţie, nu vom putea elabora o teorie închegată asupra noii tranziţii"[5].

Nu este aici locul pentru o discuţie despre toate avatarurile comisiei conduse de Postolache, despre (ne)realismul multora dintre prognozele sale şi nici despre măsura foarte redusă în care recomandările sale au servit la fundamentarea politicilor economice din anii '90. Vom remarca însă faptul că „Schiţa privind Strategia înfăptuirii economiei de piaţă în România" punea în centrul său componente precum liberalizarea preţurilor şi a comerţului exterior, privatizarea unei mari părţi a economiei şi realizarea convertibilităţii leului, subliniind necesitatea unui „larg consens naţional" pentru gestionarea costurilor sociale inevitabile ale *tranziţiei*[6].

Discuţiile publice cu privire la „tranziţie" nu aşteptau însă analizele alambicate ale specialiştilor. Ele au luat-o cu mult înaintea acestora şi, încă din primele luni ale anului 1990, au ajuns să fie dominate de două controverse principale: durata şi forma de concretizare a *tranziţiei*.

În ceea ce priveşte durata, discuţia s-a încins în momentul în care Silviu Brucan a afirmat într-un interviu acordat cotidianului *Le Figaro*, în ianuarie

1. Tudorel Postolache (coord.), *Economia României – secolul XX – Noua tranziţie la economia de piaţă: premise istorice şi perspective*, Bucureşti, 1991, p. 19.
2. Silviu Brucan, *Piaţă şi democraţie*, Bucureşti, 1990, p. 30 (articol din *România liberă*, 8 februarie 1990).
3. http://www.cdep.ro/pls/legis/legis_pck.htp_act?ida=37132, accesat la 30.01.2010.
4. Textul „Schiţei" a fost publicat încă din iunie 1990 şi apoi republicat în Tudorel Postolache (coord.), *Economia României...*, ed. cit., p. 763-810.
5. Tudorel Postolache (coord.), *Economia României...*, ed. cit., p. 35, nota 3.
6. *Ibidem*, p. 768-769.

1990, că, „pentru a deprinde democraţia, românii vor avea nevoie de douăzeci de ani". El a fost înfierat „cu mânie proletară" pentru „ofensă la adresa demnităţii poporului român", pentru ca, nu mult după aceea, unii dintre criticii săi să fie de acord că estimarea lui Brucan a fost poate prea optimistă[1].

Discuţiile despre forma de concretizare a *tranziţiei* au vizat atât politicul, cât şi economicul. În domeniul politic, controversa s-a manifestat în legătură cu nefericita expresie „democraţie originală" avansată de Ion Iliescu şi cu acuzele de „neo-comunism" aduse împotriva acestuia şi a Frontului Salvării Naţionale. Pe plan economic, disputele au fost în jurul opţiunilor pentru o „terapie de şoc", după modelul celei lansate în Polonia prin „planul Balcerowicz", pus în aplicare începând de la 1 ianuarie 1990[2], sau pentru o „tranziţie graduală". În această din urmă controversă, comisia Postolache a ajuns la următorul compromis:

> „Strategia pentru care optăm ar putea fi definită ca o tranziţie graduală efectuată în ritm rapid şi în cadrul căreia implementarea mecanismelor juridice şi economice strict necesare funcţionării economiei de piaţă să se facă în mod accelerat (în cel mult 2-3 ani – cu asigurarea unei protecţii sociale corespunzătoare a întregii colectivităţi)"[3].

Evoluţia economiei şi societăţii româneşti de după 1990 s-a îndepărtat de această proiecţie. Treptat, *tranziţie* s-a impus mai mult ca o etichetă pentru perioada postcomunistă decât ca un concept bine articulat, care să evidenţieze drumul de parcurs. Exemplară este, din acest punct de vedere, abordarea lui Vladimir Pasti. Autorul a zăbovit şi asupra conceptului de *tranziţie*, precizând că există două tranziţii complementare: una „îndreptată spre exterior, cu obiectivul transformării fostei societăţi socialiste româneşti într-o societate capabilă să se adapteze la sistemele europene şi mondiale care se nasc acum, în acest sfârşit de secol"; iar cealaltă, „orientată spre interior", care ar fi trebuit să asigure aşezarea ţării pe o traiectorie menită să evite capcana subdezvoltării[4]. Argumentând că tranziţia a fost mai degrabă spontană decât coordonată[5], Vladimir Pasti a evitat să discute prea mult despre transformările concrete pe care le-a cunoscut societatea românească şi s-a axat mai ales pe dinamica acţiunii politico-economice a principalelor elite din societatea

1. Silviu Brucan, *Generaţia irosită. Memorii*, Bucureşti, 1992, p. 239-240.
2. Conceptul de „terapie de şoc" fusese lansat cu privire la tranziţia postcomunistă de către economistul american Jeffrey Sachs, care participase deja din septembrie 1989 la elaborarea „planului Balcerowicz" după ce, în anii anteriori, consiliase guvernul Boliviei să aplice o politică economică de acest tip.
3. Tudorel Postolache (coord.), *Economia României...*, ed. cit., p. 768.
4. Vladimir Pasti, *România în tranziţie. Căderea în viitor*, Bucureşti, 1995, p. 21-25.
5. *Ibidem*, p. 53.

românească : administraţia, tehnocraţia de întreprindere şi tehnocraţia financiară. În acest demers, referinţele la experienţa *tranziţiei* din alte ţări au fost mai degrabă limitate şi critice.

În a doua parte a anilor '90, odată cu înmulţirea participării specialiştilor români la conferinţe şi proiecte internaţionale, au apărut şi analize mai specializate, care apelau mai sistematic la conceptualizările privind *tranziţia* postcomunistă. În acest sens amintim contribuţiile lui Dumitru Sandu despre sociologia tranziţiei[1] şi ale lui Daniel Dăianu despre economia tranziţiei[2]. Filozoful Radu Florian a încurajat un set de reflecţii istorice şi conceptuale pe marginea *tranziţiei* spre modernitate din istoria României. Mai multe eseuri publicate în revista *Societate şi cultură* s-au concretizat într-un volum colectiv apărut în 1997[3]. Autorii pornesc de la definiţia lui Maurice Godelier, potrivit căreia *tranziţia* „desemnează o fază particulară în evoluţia unei societăţi, în care [...] apar noi raporturi economice şi sociale care, mai devreme sau mai târziu, cu mai multă sau mai puţină violenţă, se vor generaliza şi vor deveni condiţiile de funcţionare pentru o nouă societate"[4]. În pofida folosirii sale frecvente, persistă în cazul conceptului de *tranziţie* o definire neconcludentă privind ţelul de atins. „Actuala tranziţie a societăţii româneşti n-are o direcţie predeterminată spre care să evolueze", autorii menţionaţi sugerând că încercările de a oferi soluţii tehnocratice pentru problemele *tranziţiei* trebuie să fie înlocuite cu unele politice. Ei optează pentru social-democraţie, considerată mai eficientă decât neoliberalismul[5].

Câteva dintre concluziile specialiştilor au fost preluate de oamenii politici. În 1996, Ion Iliescu avansa următoarele consideraţii :

> „Termenul *tranziţie* circulă în mediile politice şi jurnalistice cu mai multe înţelesuri. [...] Eu consider conceptul de *tranziţie* într-o accepţiune mult mai largă, ca ansamblul schimbărilor care ne duc spre un nou tip de societate. În acest înţeles, tranziţia cuprinde toate procesele de schimbare – politice, economice,

1. Dumitru Sandu, *Sociologia tranziţiei : valori şi tipuri sociale în România*, Bucureşti, 1996.
2. Daniel Dăianu, *Transformarea ca proces real : de la comandă la piaţă*, Bucureşti, 1996 ; Daniel Dăianu, *Încotro se îndreaptă ţările postcomuniste ? Curente economice în pragul secolului*, Iaşi, 2000.
3. Radu Florian, Damian Hurezeanu, Alexandru Florian, *Tranziţii în modernitate. România în secolele XIX-XX*, Bucureşti, 1997. Unul dintre autorii acestui volum a reluat analiza istorică asupra tranziţiei din secolul al XIX-lea, în Damian Hurezeanu, *Civilizaţia română modernă. Premise*, Bucureşti, 2000, unde capitolul cel mai consistent este intitulat „Epoca tranziţiei. Epoca revoluţiilor" (p. 39-237), însă fără vreo încercare de definire sau teoretizare.
4. Maurice Godelier, *Transitions et subordinations au capitalisme*, Paris, 1991, p. 7, accesibil parţial online la http : //books.google.ro/books ? id = oip8uTHKQKoC&source = gbs_navlinks_s.
5. Radu Florian, Damian Hurezeanu, Alexandru Florian, *Tranziţii în modernitate...*, ed. cit., p. 318-360.

sociale, pe planul mentalităţilor – până ce noul tip de societate se va contura pe deplin. Ea este un proces istoric ce se va întinde pe durata mai multor decenii. La rândul său, tranziţia internă se suprapune şi se include în tranziţia la scară zonală şi mondială a civilizaţiei actuale, de la societatea industrială la cea postindustrială, informaţională. Şi toate acestea se petrec pe fondul globalizării tot mai accentuate a proceselor, al amplificării şi conştientizării problemelor globale ale omenirii, elemente care au impus conceptul de dezvoltare durabilă, în consens cu cerinţele de protecţie a mediului şi cu interesele generaţiilor viitoare privind acest mediu şi resursele de care dispune planeta noastră"[1].

Fostul preşedinte al României se simţea îndreptăţit să afirme că, din punct de vedere politic, „tranziţia s-a terminat şi acum ne aflăm în faţa etapei de consolidare a noii societăţi postcomuniste", în timp ce pe celelalte planuri tranziţia urma să dureze foarte mult, poate fără sfârşit:

„Cred că trebuie să abandonăm abordările limitate şi să reevaluăm *tranziţia* actuală din perspectiva celor expuse mai sus, chiar dacă unii ne vor acuza că proiectăm tranziţia ca pe o stare permanentă. Pot spune chiar că ei nu ar greşi prea mult, având în vedere procesul inovativ permanent pe care îl implică un program naţional, o strategie de dezvoltare economico-socială, într-o lume care este, la rândul ei, în plină transformare"[2].

La rândul său, Emil Constantinescu, contracandidatul lui Ion Iliescu din 1992 şi 1996, odată ajuns preşedinte, a ţinut să afirme că elementul principal în cadrul *tranziţiei* este schimbarea relaţiilor de proprietate – ceea ce l-a făcut să declare, în 1999, că, în esenţă, *tranziţia* s-a încheiat: „o nouă structură a proprietăţii înseamnă o nouă structură socială, va trebui să fie baza unei noi politici [...] *tranziţia* sub aspect instituţional şi legislativ s-a terminat"[3].

Dincolo de ironia adoptării unui determinism de inspiraţie marxistă (relaţiile de proprietate determină natura societăţii) de către un exponent al anticomunismului, cum era Emil Constantinescu în anii '90, trebuie să remarcăm faptul că, în aceeaşi perioadă, se încerca definirea trăsăturilor *tranziţiei* şi a modalităţilor de depăşire a acesteia. Evident, şi societatea, şi politicienii, şi specialiştii obosiseră de prea multa tranziţie şi considerau că această stare nu putea să mai dureze mult. Cea mai clară proiecţie în acest sens, bazată de această dată pe o conceptualizare mult mai strictă şi fixând

1. http://www.kappa.ro/news/palco/pco-226.html#a2, accesat la 20.09.2009.
2. http://www.kappa.ro/news/palco/pco-226.html#a2, accesat la 20.09.2009.
3. *Ziua*, nr. 1579, luni, 6 septembrie 1999; accesibil online la http://www.ziua.net/display.php?id=30771&data=1999-09-06, accesat la 20.09.2009.

edificarea democraţiei şi a economiei liberale ca ţinte, a fost cea oferită de către Lazăr Vlăsceanu :

„• *Faza I* : *tranziţia* constă în construcţia infrastructurii instituţionale a democraţiei şi economiei şi în asigurarea stabilităţii macroeconomice.

• *Faza a II*-a coincide cu ieşirea din tranziţie, marcată de începerea creşterii economice. Accentul se va pune de aici încolo pe dezvoltarea sectorială, armonizarea intersectorială, precum şi pe consolidarea/impunerea pe mai departe a instituţiilor formale şi informale care stimulează performanţele productive într-o economie şi societate competitive, cu un guvern puternic şi o guvernare eficientă. Importantă în această fază este şi contextualizarea internaţională (europeană) a dezvoltării, constând atât în europenizarea instituţiilor, cât şi în asigurarea capacităţilor de guvernare naţională pentru o nouă convergenţă europeană"[1].

Odată cu reluarea creşterii economice, în anul 2000, şi cu intensificarea negocierilor de aderare la Uniunea Europeană, România păşea treptat în faza ieşirii din *tranziţie*. Declaraţiile oamenilor politici – fie că e vorba de cele ale lui Victor Ciorbea („luminiţa de la capătul tunelului"[2]), fie de cele ale lui Călin Popescu-Tăriceanu (va îndrepta toate „strâmbătăţile" din funcţionarea guvernului, ceea ce va echivala cu „ieşirea din *tranziţie*"[3])

1. Lazăr Vlăsceanu, *Politică şi dezvoltare. România încotro ?*, Bucureşti, 2001, p. 138-140.
2. Referitor la această afirmaţie, în revista *Business Magazine* din 1 decembrie 2009 se considera că ea a fost una dintre cele ce au marcat ultimii 20 de ani : „LUMINIŢA DE LA CAPĂTUL TUNELULUI : A fost atât de des pomenită, încât merită să o personalizăm. Fostul premier Victor Ciorbea a invocat-o odată cu măsurile de reformă iniţiate în 1997. În timp, *Luminiţa* s-a transformat într-un soi de «fata morgana», iar creşterea economică de după 2000 şi faptul că pe nesimţite tranziţia s-a terminat au aruncat-o în desuet. Are totuşi şanse să revină în actualitate în 2010, pe fondul crizei economice" (http : // www.businessmagazin.ro/galerie-foto/cover-story/cum-arata-romania-dupa-20-de-ani-de--capitalism-5138216/slide-23, accesat la 14.02.2010). Tot despre fenomenul tranziţiei, Victor Ciorbea afirma într-o discuţie cu Octavian Andronic : „Am putea să ne ascundem după formula aceasta de tranziţie, pentru că în perioada aceasta de tranziţie orice e explicabil ; folosind acest termen, aproape că apare ca un panaceu sau cel puţin temporar poate fi folosit astfel" (http : //www.editura-aleg.ro/index.php ? module = pagesetter&func = viewpub&tid = 2&pid = 15, accesat la 14.02.2010).
3. „Cu alegerile din 2004, tranziţia s-a încheiat. Începe modernizarea ţării prin integrarea în Uniunea Europeană şi reconstrucţia bunăstării. [...] Acum însă ne aflăm la graniţa dintre o tranziţie controversată şi relansarea modernizării societăţii româneşti. [...] Al doilea element semnificativ al acestor alegeri este faptul că ele au încheiat tranziţia ! Guvernul pe care îl voi conduce eu va fi primul Guvern al României de după tranziţie ! [...] Pe plan intern, ieşirea din tranziţie înseamnă că guvernarea noastră nu se va face prin compromisuri de genul celor care s-au produs în timpul guvernărilor anterioare. [...] Tranziţia s-a încheiat ! Urmează modernizarea, care este legată intrinsec de Uniunea Europeană" (http : / /www.dapnl-pd.ro/document.php ? id = 81, accesat la 15.01.2010).

sau de cele ale lui Mircea Geoană (*tranziţia* „se termină"[1]) – anunţă că *tranziţia* s-a terminat.

Analitic îndreptăţită, această concluzie nu era uşor de acceptat de către majoritatea populaţiei şi de către mass-media. Acestea preferau să vadă „jumătatea goală a paharului" şi să constate contrastul încă puternic dintre societatea românească şi modelele occidentale de normalitate. Octavian Paler a sintetizat în felul următor scepticismul celei mai mari părţi a românilor:

> „Povestea cu „tranziţia" e, se pare, o marotă a tuturor guvernelor postdecembriste. Toate ne-o spun. Şi ne-o spun în variante diferite. O modelează ca pe o bucată de plastilină, cu convingerea că tranziţia e doar a lor, a guvernanţilor, nu şi a noastră. Ei decid dacă suntem bolnavi, în convalescenţă sau sănătoşi; dacă putem sau nu putem să strigăm asemenea marinarilor lui Columb când au zărit la orizont dunga unui ţărm: „Pământ!" Unii prim-miniştri ne-au spus povestea în forme poetice. Ciorbea o vedea ca pe un „tunel" la capătul căruia luceşte o „luminiţă". Alţii, mai puţin d-nii Văcăroiu şi Radu Vasile care n-aveau probleme teoretice, au considerat-o un fel de potecă alunecoasă care duce însă la un drum larg, poate chiar o şosea. Tăriceanu ne-a spus şi el, încă de la învestitură, această poveste. [...] Într-un fel, îmi explic de ce dl Tăriceanu a proclamat sfârşitul „tranziţiei". Pe măsură ce ne-am depărtat de decembrie '89, termenul a devenit din ce în ce mai nebulos şi mai confuz. Ziceam „tranziţie" pentru a spune că ne-am despărţit de „ceva" şi că ne îndreptăm spre „altceva". Numai că acest „altceva" a început să semene, la un moment dat, cu o Fata Morgana. Când ne credeam mai aproape de el, se depărta. Sau devenea mai vag"[2].

De remarcat faptul că aceste afirmaţii erau făcute într-un moment când România tocmai devenise membră a NATO şi finalizase negocierile de aderare la Uniunea Europeană, ceea ce ar fi trebuit să ofere o perspectivă mult mai

1. În momentul anunţării rezultatelor exit-poll-urilor din seara de 6 decembrie 2009, care îl indicau drept câştigător al turului doi al alegerilor prezidenţiale, Mircea Geoană afirma: „Alegerile s-au încheiat. [...] Douăzeci de ani de tranziţie dureroasă se termină aici. Douăzeci de ani de dezbinare, de scandaluri, de greutăţi şi de speranţe pierdute au luat sfârşit. Victoria de astăzi este un nou capitol în istoria acestei ţări. Deschidem astăzi un nou drum. Un drum către unitate şi prosperitate. Un drum pe care îl căutăm de 20 de ani" (http://www.mirceageoana.ro/blog, accesat la 14.02.2010). Această declaraţie urma altele de acelaşi fel din timpul campaniei electorale, cum ar fi cea de la încheierea acordului dintre PSD şi PNL: „Cred că acest moment reprezintă închiderea tranziţiei postcomuniste începută la revoluţie" (http://www.hotnews.ro/stiri-politic-6680620-mircea-geoana-guvernul--iohannis-investit-pana-craciun-functiona-pana-2012.htm, accesat la 14.02.2010). Inutil de adăugat că numărătoarea oficială a voturilor a infirmat rezultatele din exit-poll-uri şi l-a făcut câştigător pe Traian Băsescu; în contextul pasiunilor declanşate de rezultatul foarte strâns, nu s-a mai pus problema să se susţină că, prin eşecul lui Mircea Geoană, tranziţia nu s-a încheiat încă în România!
2. *Gazeta de Sud*, 4 ianuarie 2005, http://www2.gds.ro/print/32271, accesat la 20.09.2009.

fermă pentru încheierea tranziţiei. După cum remarca Octavian Paler, ţelul tranziţiei era văzut ca fiind tot mai vag, înglobând în sine o rezolvare completă (şi utopică) a tuturor disfuncţiilor din societatea şi economia României. Nu trebuie să ne mire faptul că şi la un an distanţă după aderarea României la Uniunea Europeană, pe forumul ziarului *Adevărul* cineva comenta sarcastic: „O să fim oale şi surcele până când se termină tranziţia descrisă de autor"[1]. În acest context în care *tranziţia* este văzută nu ca un proces conducând la instaurarea unor mecanisme economice şi politice concrete, ci ca instituire a unui nivel economico-social şi de funcţionare a societăţii comparabil cu cele din societăţile occidentale, eticheta *tranziţie* a ocultat radical încercările de conceptualizare mai aplicată a termenului.

Concluzii

Tranziţie s-a impus în vocabularul social-politic românesc la mijlocul secolului al XIX-lea şi a rămas până în prezent. La început, termenul a fost folosit pentru a desemna stadiul încă nefinalizat al modernizării şi al adoptării modelului occidental. Primind conotaţii mai degrabă negative, *tranziţie* este folosit mai rar comparativ cu „revoluţie", „trecere" şi „transformare" în discuţiile asupra modernizării României din prima jumătate a secolului al XX-lea. În perioada comunistă, odată cu abstractizarea limbajului referitor la evoluţia istorică, *tranziţie* a câştigat ceva teren, dar demersurile de conceptualizare a transformărilor istorice nu au produs rezultate care să conteze, din punctul de vedere al cunoaşterii, pentru contemporani. Relansat în discuţiile din mediile intelectuale odată cu lucrarea lui Ştefan Cazimir intitulată *Alfabetul de tranziţie* (1986), *tranziţie* a devenit ubicuu după 1989. Sub influenţa discuţiilor referitoare la celelalte state central şi sud-est europene, conceptul a ajuns să se refere precumpănitor la perioada postcomunistă. Unii dintre specialişti au atras atenţia că este vorba doar de o „nouă tranziţie" occidentalizatoare, înrudită modernizării din secolul al XIX-lea.

În percepţia publică, *tranziţie* a ajuns să desemneze mai degrabă o perioadă decât un proces, să reprezinte mai mult o etichetă comodă pentru epoca de după 1989 decât un concept articulat, menit să conştientizeze necesitatea schimbării realităţilor moştenite. Reflectând mizerabilismul percepţiilor sociale de după 1990 – îndreptăţit parţial de multe involuţii economice şi sociale, dar alimentat apoi şi în mod autonom de către mass-media şi diverse discursuri publice –, *tranziţie* şi-a amplificat semantica negativă. Discuţiile s-au concentrat

1. Postare din 18 ianuarie 2008, la http://www.adevarul.ro/articole/cat-dureaza-doua-secole.html, accesat la 19.09.2009.

mai mult pe identificarea momentului fericit al „ieşirii din tranziţie" decât asupra articulaţiilor propriu-zise ale procesului istoric desemnat prin conceptul de *tranziţie*. Deşi nu au lipsit, preocupările conceptuale au avut un ecou limitat. Remarcăm totuşi unele contribuţii închegate cu privire la economia şi sociologia tranziţiei; la data redactării acestui studiu este anunţată ca fiind în pregătire o lucrare potenţial înnoitoare a lui Ovidiu Ţichindeleanu cu privire la cultura *tranziţiei* în perioada postcomunistă[1]. O abordare holistică a problematicii tranziţiei postcomuniste rămâne însă mai degrabă o sarcină de viitor, atât în România, cât şi în celelalte state ale Europei Centrale şi de Sud-Est. Realizarea lor depinde de acceptarea caracterului istoric finit al *tranziţiei* postcomuniste şi de distincţia între această *tranziţie* şi procesul mult mai îndelungat de recuperare a decalajelor societăţii româneşti comparativ cu aceea occidentală.

Bibliografie selectivă şi webografie

*** *Călători străini despre ţările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. III (1831-1840), Bucureşti, 2006.

*** *Dicţionarul limbii române*, serie nouă, tomul XI, partea a 3-a, Litera T, Tocană-Twist, Bucureşti, 1983.

*** *E un început în tot sfârşitul... Culegere selectivă din programele radiodifuzate în zilele de 17-25 decembrie 1989*, Bucureşti, 1998.

*** *Istoria României*, vol. III, *Feudalismul dezvoltat în secolul al XVII-lea şi la începutul secolului al XVIII-lea. Destrămarea feudalismului şi formarea relaţiilor capitaliste*, Bucureşti, 1964.

Bădescu, Ilie, *Sincronism european şi cultură critică românească. Contribuţii de sociologie istorică privind cultura modernă românească*, Bucureşti, 1984.

Bălcescu, Nicolae, *Românii supt Mihai Voevod-Viteazul*, în Bălcescu, Nicolae, *Opere*, ediţie critică de G. Zane şi Elena G. Zane, volum îngrijit de Daniela Poenaru, vol. III, Bucureşti, 1986.

Blokker, Paul, „Post-communist modernization, transition studies, and diversity in Europe", http://www.eui.eu/Personal/Researchers/pblokker/CEUEUI.pdf, accesat la 20.01.2010.

Bochmann, Klaus, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1859*, Berlin, 1979.

Bogza Irimie, Rodica, *Termeni politico-sociali în primele periodice româneşti*, Bucureşti, 1979.

1. Ovidiu Ţichindeleanu, *Colonizarea postcomunistă. O istorie neoficială a culturii de tranziţie*, accesibil la http://www.afcn.ro/uploads/Rezultatele%20sesiunii%20de%20finantare%20pentru%20Carte%202009%20dupa%20realocare.xls, accesat la 31.01.2010. Unele preliminarii promiţătoare ale aceluiaşi autor, la http://www.idea.ro/revista/index.php?nv=1&go=2&mg=58&ch=188&ar=743.

Brucan, Silviu, *Piaţă şi democraţie*, Bucureşti, 1990.
Brucan, Silviu, *Generaţia irosită. Memorii*, Bucureşti, 1992.
Cazimir, Ştefan, *Alfabetul de tranziţie*, Bucureşti, 1986.
Cazimir, Ştefan, „Caragiale analist politic al tranziţiei", în *Ziarul personal al lui Octavian Andronic*, nr. 617, 06 mai 2002, http://www.zp.ro/Punctul_pe_Y_Stefan_Cazimir_Caragiale_analist_politic_al_Tranzitiei_-5-584.
Chirot, Daniel, *Social Change in a Peripheral Society: The Creation of a Balkan Colony*, New York, 1976.
Colombatto, Enrico, „On the Concept of Transition", *Journal of Markets & Morality*, 4, nr. 2, 2001.
Constantiniu, Florin, *De la Răutu şi Roller la Muşat şi Ardeleanu*, Bucureşti, 2007.
Cristian, Vasile, „Consideraţii privind începutul epocii moderne în istoria universală", *Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie A.D. Xenopol*, XV, 1978, p. 403-414.
Dăianu, Daniel, *Transformarea ca proces real: de la comandă la piaţă*, Bucureşti, 1999.
Dăianu, Daniel, *Încotro se îndreaptă ţările postcomuniste? Curente economice în pragul secolului*, Iaşi, 2000.
Demetrescu, Eugen, *Influenţa şcoalei economice liberale în România în veacul al XIX-lea*, Bucureşti, 2005.
Dobrogeanu-Gherea, Constantin, *Opere complete*, vol. 4, Bucureşti, 1977, accesibil online la: http://ro.wikisource.org/wiki/Neoiob%C4%83gia.
Eminescu, Mihai, „Studii asupra situaţiei", *Timpul*, 17-24 februarie 1880, republicat în Eminescu, Mihai, *Opere*, XI, Publicistică, 17 februarie – 31 decembrie 1880, Bucureşti, 1984, p. 17-30, accesibil online la: http://eminescu.petar.ro/opera_completa/index.html.
Eminescu, Mihai, *Opere*, vol. XVI, *Corespondenţă. Documentar*, Bucureşti, 1989, accesibil online la: http://eminescu.petar.ro/opera_completa/index.html.
Florian, Radu; Hurezeanu, Damian; Florian, Alexandru, *Tranziţii în modernitate. România în secolele XIX-XX*, Bucureşti, 1997.
Fukuyama, Francis, *Sfârşitul istoriei?*, Bucureşti, 1994.
Fukuyama, Francis, *Sfârşitul istoriei şi ultimul om*, Bucureşti, 1994.
Georgescu, Vlad, *Politică şi istorie: cazul comuniştilor români: 1944-1977*, Bucureşti, 1991.
Godelier, Maurice, *Transitions et subordinations au capitalisme*, Paris, 1991, p. 7, accesibil parţial online la: http://books.google.ro/books?id=oip8uTHKQKoC&source=gbs_navlinks_s.
Harre, Angela, *Wege in die Moderne. Entwicklungsstrategien rumänischer Ökonomen im 19. und 20. Jahrhundert*, Wiesbaden, 2009.
Hilton, Rodney (ed.), *The Transition from Feudalism to Capitalism*, Londra, 1976.
Huntington, Samuel P., *Ordinea politică a societăţilor în schimbare*, Iaşi, 1999.
Hurezeanu, Damian, *Civilizaţia română modernă. Premise*, Bucureşti, 2000.
Iancu, Aurel, „Acum, o perioadă de tranziţie", în *Adevărul*, An I, nr. 25, 24 ianuarie 1990, rubrica *Economia încotro*.
Ibrăileanu, Garabet, *Spiritul critic în cultura românească*, accesibil online la: http://ro.wikisource.org/wiki/Spiritul_critic_%C3%AEn_cultura_rom%C3%A2neasc%C4%83:Un_junimist_patruzecioptist:_Vasile_Alecsandri.

Ibrăileanu, Garabet, *Scriitori români şi străini : numele proprii în opera comică a lui Caragiale*, accesibil online la : http : //ro.wikisource.org/wiki/Scriitori_rom%C3%A2ni_%C5%9Fi_str%C4%83ini : Numele_proprii_%C3%AEn_opera_comic%C4%83_a_lui_Caragiale.

Iscru, G.D., *Introducere în studiul istoriei moderne a României*, Bucureşti, 1983.

Lovinescu, Eugen, *Istoria civilizaţiei române moderne*, vol. 1-3, ediţie îngrijită de Z. Ornea, Bucureşti, 1992.

Maiorescu, Titu, *Opere*, ediţie, note, variante, indice de Georgeta Rădulescu-Dulgheru şi Domnica Filimon, studiu introductiv de Eugen Todoran, vol. I, Bucureşti, 1978.

Mihalache, Andi, *Istorie şi practici discursive în România „democrat-populară"*, Bucureşti, 2003.

Mihăilescu, Vintilă, *Socio-hai-hui. O altă sociologie a tranziţiei*, Bucureşti, 2000.

Murgescu, Bogdan (ed.), *Romania and Europe. Modernisation as Temptation, Modernisation as Threat*, Bucureşti, 2000.

Nastasă, Lucian, *Generaţie şi schimbare în istoriografia română (sfârşitul secolului al XIX-lea – începutul secolului XX)*, Cluj-Napoca, 1999.

North, Douglass C. ; Wallis, John Joseph ; Weingast, Barry R., *Violence and Social Orders. A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge, 2009.

Pasti, Vladimir, *România în tranziţie. Căderea în viitor*, Bucureşti, 1995.

Polanyi, Karl, *The Great Transformation*, New York, Toronto, 1944.

Postolache, Tudorel (coord.), *Economia României – secolul XX – Noua tranziţie la economia de piaţă : premise istorice şi perspective*, Bucureşti, 1991.

Prodan, David, *Memorii*, Bucureşti, 1993.

Rădăceanu, Lotar ; Voinea, Şerban, *Oligarhia română. Marxism oligarhic*, ediţie îngrijită şi prefaţă de Victor Rizescu, Bucureşti, 2005.

Rosetti, C.A., „Condiţia poeţilor în Principate la 1842, partea a doua a studiului «Doine şi lăcrămioare» de domnul V. Alecsandri", în *Steaua Dunării* (1856).

Russo, Alecu, *Scrieri*, prefaţă de C. Bogdan-Duică, Bucureşti, 1910.

Sandu, Dumitru, *Sociologia tranziţiei : valori şi tipuri sociale în România*, Bucureşti, 1996.

Stahl, Henri H., *Teorii şi ipoteze privind sociologia orânduirii tributale*, Bucureşti, 1980.

Stahl, Henri H., *Probleme confuze în istoria socială a României*, Bucureşti, 1992.

Vlăsceanu, Lazăr, *Politică şi dezvoltare. România încotro ?*, Bucureşti, 2001.

Wallerstein, Immanuel, „From feudalism to capitalism : Transition or transitions", în *Social Forces*, 55, 1976, nr. 2, p. 273-283.

Wehrheim, Peter, *Modeling Russia's Economy in Transition*, Aldershot, 2003. http : // books.google.ro/books ? id = wt2YdgzxAxYC&printsec = frontcover&hl = en&source = gbs_navlinks_s#v = onepage&q = &f = false.

Zeletin, Ştefan, *Burghezia română. Originea şi rolul ei istoric*, Bucureşti, 1925.

Zeletin, Ştefan, *Neoliberalismul. Studii asupra istoriei şi politicii burgheziei române*, ediţia a III-a îngrijită de C.D. Zeletin, Bucureşti, 1992.

Zeletin, Ştefan, *Din ţara măgarilor. Însemnări*, ediţia a II-a, Bucureşti, 2006.

Abstract

The study documents the entrance of the term *transition* into the Romanian political language during the mid-19th century and the use of *transition era* to designate an unfinished stage in the shift to modernity. Negatively loaded, the term was used only occasionally in the conceptual debates of the first half of the 20th century regarding the modernisation of Romania. Levels of use and conceptualisation remained low also during most of the communist rule. Brought back in the intellectual debates through the book of Ştefan Cazimir *The Transition Alphabet* (1986) and through the discussions on post-communist evolutions, *transition* was widely used after 1990, benefited from some attempts at conceptualization, but on the whole designated more a period than a process, and became more an easy-to-use label for the period after 1989 than an articulated concept.

Istoria politicului văzută ca dispută în jurul conceptelor: politică, om de stat, om politic, politician

Armin Heinen
(Aachen)

Câmpul conceptual al termenului *politică* nu a fost până acum analizat sistematic nici în cazul României în ansamblul său şi nici în cel al vreunei regiuni a acesteia. Pentru prima jumătate a secolului al XIX-lea, studiile socio-lingvistice ale lui Klaus Bochmann şi Jürgen Erfurt contribuie la diferenţierea conceptelor de *politică* şi *transfer cultural*. Rezultatele acestora trebuie completate cu reflecţiile lui Sorin Antohi despre transformarea semantică a conceptului de *politică* ce a avut loc în timpul revoluţiei de la 1848 (încărcătura religioasă a conceptului). Cercetările din domeniul istoriei ideilor privind *politicul* se bucură de o îndelungată tradiţie în context internaţional. În lucrarea sa, *Conceptele istorice fundamentale*, Volker Sellin a rezumat stadiul discuţiilor, iar Kari Palonen a vorbit de tradiţiile culturale ale *politicului* în Germania şi în Franţa. Alte abordări, precum cele ale lui Willibald Steinmetz, îşi îndreaptă atenţia asupra activităţilor cotidiene şi analizează transformarea semantică în procesele de negociere utilizând material bibliografic inedit (acte administrative, imagini etc.).

În ediţia sa online din 13 ianuarie 2009, *Evenimentul Zilei* relata că Liviu Dragnea ar fi fost destituit din funcţia de ministru de Interne pe motiv că nu şi-a consultat preşedintele propriului partid (Partidul Social Democrat) atunci când l-a convocat pe şeful serviciului de siguranţă. I s-au reproşat o presupusă apropiere de preşedintele statului, Traian Băsescu, şi prietenia cu adversara partidului său şi confidenta preşedintelui, Elena Udrea. În scurt timp, conducerea Partidului Social Democrat a ajuns la concluzia că ministrul de Interne

a lucrat pentru „altcineva" decât pentru propriul partid şi, în aceste condiţii, nu mai putea fi susţinut[1].

Este aproape imposibil de crezut că ceva asemănător se poate petrece în Germania şi greu de imaginat că ziare germane ar putea relata fără indignare despre obedienţa faţă de partid. În timp ce în Germania aşteptările sunt îndreptate către disputa pentru idei mai bune şi pentru o mai bună administraţie, lupta pentru putere având o reputaţie proastă, în România politica se referă la altceva, incluzând „lupta" între grupuri. În jargonul modern al ştiinţelor politice se poate spune că în România termenul *politics* („proces politic") a dobândit o pondere, în Germania accentul s-a pus pe *policy* („conţinut politic şi acţiune politică")[2].

După cum arată un comentariu din *România literară* din ianuarie 2005, situaţia României este destul de controversată. Gheorghe Ceauşescu explică diferenţa dintre „oameni de stat", „oameni politici", „politicieni", politicienii partidelor şi acei politicaştri care fac politică doar în interes propriu, fără a înţelege rostul activităţilor lor[3]. Traducerea conceptului de *politician* cu „politicastru" este una nefericită, pentru că exprimă doar pălăvrăgeala, iraţionalul şi flecăreala, fără a face referire la propriile interese în politică. Enumerarea diferitelor derivate ale conceptului de *politician* şi dificultatea transpunerii lor în limba germană dovedesc că termenul *politică* este polisemantic şi controversat în limba română. Există concomitent diferite semantici: a) în tradiţia modernităţii timpurii, *politica* reprezintă ştiinţa şi practica guvernării; b) în tradiţia teoriilor conflictuale de la Karl Marx până la Ralph Dahrendorf, *politica* este lupta pentru putere şi supremaţie ideologică; c) în interpretarea lui Max Weber, *politica* reprezintă un proces de decizie, necesar tuturor grupurilor sociale[4].

Autorul articolului din *România literară* încheie remarcând că România are stringentă nevoie de oameni de stat. Necesitatea oamenilor politici foarte bine pregătiţi şi oneşti din punct de vedere intelectual şi moral este mai veche de 100 de ani şi ea s-a resimţit ca atare imediat după unirea principatelor şi recunoaşterea independenţei acestora (1859-1878). Mihail Kogălniceanu, Ion Brătianu şi Lascăr Catargiu, personalităţi marcante ale timpului lor, sunt astăzi proslăviţi ca mari oameni de stat[5].

---

1. *Evenimentul Zilei*, ediţie online, accesată la 13.1.2009.
2. Vezi Karl Rohe, Andreas Dörner, „Politikbegriffe", în Dieter Nohlen (ed.), *Lexikon der Politik*, vol. I, Berlin, 2003, p. 453-458.
3. Gheorghe Ceauşescu, „Oameni de stat, oameni politici, politicianişti", în *România literară*, nr. 1, 2005, http://www.romlit.ro/oameni_de_stat_oameni_politici_politicianiti (12.3.2009).
4. http://ro.wikipedia.org/wiki/Politică (16.2.2009).
5. La fel, Gheorghe Ceauşescu, „Oameni de stat, oameni politici...", în loc. cit.

Conceptele fundamentale în sensul lui Reinhart Koselleck[1] poartă întotdeauna şi semnificaţii mai vechi. Este de semnalat faptul că termenul *politică* are o istorie destul de agitată în România şi de aceea este potrivită disocierea a cel puţin opt faze, cu toate etapele lor. Adesea, în Transilvania şi în Vechiul Regat, conceptul de *politică* se referă la conţinuturi semantice diferite. În concluzie, până în 1990, nu s-a reuşit găsirea unui echivalent pentru *politică* şi cu atât mai puţin pentru cei ce acţionau politic. Disputa în jurul politicii reprezintă astăzi şi o dispută în jurul semnificaţiei actului politic.

Spre deosebire de Volker Sellin[2], care a pregătit un studiu amplu privitor la conceptul de *politică* în spaţiul cultural german, sau de Kari Palonen[3] şi Dolf Sternberger[4], care au elaborat cărţi în legătură cu acelaşi concept, prezentarea mea privind conceptul de *politică* în România tinde să fie doar o schiţă a acestuia pe fondul lipsei unor lucrări preliminare. Totuşi, dacă ar fi să ne referim la perioada de tranziţie în general, cuprinsă între anii 1821 şi 1866, sunt utile studiile ample ale lui Klaus Bochmann[5], Jürgen Erfurt[6] şi ale echipei din jurul lui Michael Metzeltin[7]. Conceptul românesc de *politică* a obţinut forma sa complexă abia după formarea statului român prin unirea Moldovei şi Valahiei.

Trebuie să selectăm informaţiile din surse. Cantitatea este greu de monitorizat, astfel încât, într-o primă fază, ar trebui consultate lexicoanele şi enciclopediile. Comparativ cu alte culturi, în spaţiul lingvistic românesc au apărut puţine astfel de opere. O consultare a ziarelor şi a revistelor nu este recomandabilă pentru un studiu preliminar şi nici cercetarea intensivă a

1. Reinhart Koselleck, „Einleitung", în Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (eds.) *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1, Stuttgart, 1972, p. XIII.
2. Volker Sellin, „Politik", în Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 4, Stuttgart, 1978, p. 789-874.
3. Kari Palonen, *Politik als Handlungsbegriff. Horizontwandel des Politikbegriffs in Deutschland, 1890-1933*, Helsinki, 1985; Kari Palonen, *Die Thematisierung der Politik als Phänomen. Eine Interpretation der Geschichte des Begriffs Politik im Frankreich des 20. Jahrhunderts*, Helsinki, 1989; Kari Palonen, *Das Webersche Moment. Zur Kontingenz des Politischen*, Opladen, 1998; Kari Palonen, *The struggle with time. A conceptual history of „politics" as an activity*, Münster, 2006.
4. Dolf Sternberger, *Drei Wurzeln der Politik*, vol. 1-2, Frankfurt, 1978.
5. Klaus Bochmann, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.
6. Jürgen Erfurt, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Moldau und Walachei, 1856-1961*, Leipzig, 1981.
7. Michael Metzeltin, Petrea Lindenbauer, Holger Wochele, *Die Entwicklung des Zivilisationswortschatzes im südosteuropäischen Raum im 19. Jahrhundert. Der rumänische Verfassungswortschatz. Eine ideengeschichtliche und kulturhistorische Betrachtung*, Viena, 2005.

monografiilor „politico-teoretice". Rămân utile cercetarea ediţiilor bibliografice privind predarea istoriei în universităţi, ediţii publicate în ultimii ani[1] şi consultarea internetului. Spaţiul virtual oferă acces la limbajul actual. Disputa în jurul înţelegerii corecte a conceptului de *politică* are ecou în lumea digitală. Cataloagele bibliotecilor accesibile publicului larg permit sortarea materialului bibliografic, a cărţilor şi a revistelor în funcţie de timpul apariţiei lor. Şi chiar dacă vechea catalogare nu s-a încheiat în România, ele fac posibil studiul discursului public[2]. Pe lângă aceasta, internetul permite lectura confortabilă a numeroase texte fundamentale, ca, de exemplu, articolul, „Direcţia nouă în poezia şi proza română", al lui Titu Maiorescu, publicat în *Convorbiri Literare*, sau scrierile lui Mihai Eminescu şi I.L. Caragiale[3].

Analiza concepţiilor despre *politică* este neadecvată[4]. În România, semnificaţia *politicii* a fost relativ târziu tematizată, cu toate că termenul intrase în uz cu mult timp înainte. Necesară studiului nostru ar fi „istoria folosirii lexicului"[5], şi aceasta chiar dacă circumstanţele nu pot fi întotdeauna explicitate[6]. Este vorba de o istorie a disputei în jurul cuvintelor, aşadar de o istorie conceptuală a politicului în adevăratul sens al cuvântului.

În timp ce, în Occident, conceptul de *politică* are o tradiţie îndelungată ca ştiinţă a dreptei ordini a polisului, în sensul lui Aristotel, sau ca tehnică a dobândirii şi menţinerii puterii în stat, cum a fost ea descrisă de Machiavelli,

1. Ioan Scurtu (ed.), *România. Viaţa politică în documente. 1945*, Bucureşti, 1994; Ioan Scurtu, Constántin Mocanu, Doina Smârcea (eds.), *Documente privind istoria României între anii 1918-1944*, Bucureşti, 1995; Damian Hurezeanu, Gheorghe Sbârnă (eds.), *Partide şi curente politice în România, 1821-1918. Programe şi orientări doctrinare. 150 de surse originale*, Bucureşti, 2000; Bogdan Murgescu (ed.), *Istoria României în texte*, Bucureşti, 2001; Gheorghe Sbârnă, *Partidele politice din România, 1918-1940. Programe şi orientări doctrinare*, Bucureşti, 2001; Liviu Papadima, Petrea Lindenbauer, Othmar Kolar (eds.), *Der politische Diskurs in Rumänien*, Bucureşti, 2003 etc.
2. Biblioteca Academiei Române din Bucureşti (http : //www.biblacad.ro/) oferă utilizatorilor trei cataloage electronice diferite : catalogul cărţilor româneşti mai vechi până la 1830 (ORB), bibliografia românească contemporană, 1919-1952 şi catalogul cel mai vast cu 80.000 de cărţi înregistrate (RAL), care include şi nume de ziare mai vechi, însă cuprinde predominant literatura de după anul 1996. O cercetare la Biblioteca Centrală Universitară din Bucureşti este utilă pentru că oferă cataloage pentru întreaga perioadă.
3. Materiale cuprinzătoare se găsesc mai ales la adresa http : //ro.wikisource.org.
4. Kari Palonen, *Politik als Handlungsbegriff...*, ed. cit., p. 11.
5. Willibald Steinmetz, Neue Wege einer historischen Semantik des Politischen, în Willibald Steinmetz (ed.), *Politik. Situationen eines Wortgebrauchs im Europa der Neuzeit*, Frankfurt, 2007, p. 11-13.
6. Gerd Fritz, *Einführung in die historische Semantik*, Tübingen, 2005. Asupra istoriei limbii române din perspectiva studiilor comparatiste, vezi opera în trei volume : Gerhard Ernst, Martin-Dietrich Gleßgen, Christian Schmitt, Wolfgang Schweickard (eds.), *Romanische Sprachgeschichte – Histoire linguistique de la Romanie. Ein internationales Handbuch zur Geschichte der romanischen Sprachen – Manuel international d'histoire linguistique de la Romania*, Berlin, 2003.

în cultura română acest concept era o noutate la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Suferinţa de astăzi din pricina *politicii*, „caracterul posac al politicii" este rezultatul unei evoluţii care a asociat conceptul de *politică* cu ideea de *naţiune*, nu şi cu legitimarea puterii şi cu limitarea ei prin dispută publică, compromis de interese, respectiv prin stabilirea unei ordini nonconflictuale.

De la politica-etichetă la politica ordinii publice motivată prin drept natural (1700-1828)

O primă sursă de informare privind conceptul de *politică* pentru anii 1750 este *Dicţionarul Limbii Române*. Din lectura lui aflăm că *politică* fusese folosit cu sensul de „ceremonie", „etichetă". „Şi politica o cere, ca să ne îndreptăm spre el, pentru a-l saluta", se spune într-un citat[1]. Într-un sens mai modern, conceptul de *politică* pătrunde în vocabularul limbii române în perioada iluministă. Căile transferului cultural sunt diferite de la o regiune la alta. *Oglinda principelui* de Ambrosius Marlianus ajunge în principatele Moldova şi Valahia prin intermediul limbii greceşti[2]. Dimitrie Ţichindeal, preot şi erudit din Banat, a transpus literatura iluministă sârbă în limba română şi a răspândit învăţăturile filozofice şi politice sub formă de fabulă[3]. Ion Budai-Deleanu a păstrat sensul vechi al conceptului[4], iar Samuil Micu a intitulat traducerea făcută după scrierile lui Christian Baumeister, *Despre legile firii, eticii şi politicii*[5]. Cu toate că Ionică Tăutu căuta să întărească domnia micilor boieri în Moldova, discuta *politica* prin intermediul dreptului natural, fiind sub influenţa ideilor iluministe. Până la receptarea influenţelor occidentale în viaţa economică, socială, culturală, conceptul de *politică* a rămas unul vag şi nedeterminat, rar utilizat. Totuşi, el a dobândit nuanţe ce făceau referire la raportul său cu ordinea publică.

1. Academia Republicii Socialiste Române, *Dicţionarul Limbii Române* (DLR), volumul 8, partea a IV-a, Bucureşti, 1980, p. 983, *s.v.* politic, -ă.
2. Dovedit în catalogul ORB al Bibliotecii Academiei din Bucureşti: Ambrosius Marlianus, *Theatron politikon*, Leipzig, 1758.
3. Dimitrie Ţichindeal, *Filozoficeşti şi politiceşti prin fabule moralnice învăţături*, Budapesta, 1814.
4. Klaus Bochmann, *op. cit.*, p. 38. Despre I. Budai-Deleanu, vezi Victor Neumann, „Exegeza trecutului ca militantism politic. Cazul gândirii lui Ioan Budai-Deleanu", în *Anuarul Institutului de Istorie „George Barițiu"*, 47, 2008, p. 345-362.
5. Samuil Micu, *Legile firei, itica şi politica sau Filosofia cea lucrătoare, în patru părţi împărţită, şi întru acest chip aşăzată pre limba românească*, Sibiu, 1800.

Codarea naţional-religioasă a politicii în Valahia şi Moldova şi cerinţa de co-decidenţă în Transilvania (1828-1866/67)

În contribuţia sa, Klaus Bochmann a menţionat cinci referinţe la vocabularul social-politic românesc între anii 1821 şi 1850. Chiar dacă luăm în considerare şi adjectivele „politic" şi „politicesc", numărul nu creşte semnificativ[1]. În acelaşi timp, a avut loc o deplasare semantică ce a marcat devenirea conceptului de *politică* în România. În anul 1848, revoluţionarii valahi au legat logica limbajului politic de modelul mântuirii religioase, singurul înţeles de locuitorii de la sate[2]. Doar relaţia cu retoricile şi ritualurile Învierii Domnului, cu ideea vieţii în adevăr a reuşit să facă permisive limbajele noii epoci. Analiza lui Sorin Antohi mi se pare concludentă din toate punctele de vedere[3]. Religia şi Biserica stabileau vieţile celor mulţi, preoţii şi Domnul marcau evenimentele de la sate. Mai târziu, au intervenit şi dascălul. În această lume concretă, „faţă în faţă", tulburările din exterior erau aproape de nediferenţiat, iar economia, politica şi religia nu puteau fi deosebite între ele. Limba trebuia să ia în considerare acest aspect. În teritoriile de limbă germană are avut loc secularizarea şi singularizarea conceptului de *politică* prin interpretarea orientată spre viitor a ordinii sociale, prin utilizarea lui *revoluţie* în loc de *revoluţii*, a lui *istoriei* în loc de *istorii*, a lui *libertate* în loc de *libertăţi*[4]. În ceea ce priveşte spaţiul de limbă română, a avut loc suprapunerea lexemelor din franceză şi latină cu vechiul substrat religios de origine slavă. În aceste condiţii, conceptul de *revoluţie* (în sens de *politică*) s-a transformat într-o sărbătoare religioasă a unităţii şi a colectivităţii. În acelaşi timp, conceptul de *partid* şi-a pierdut sensul de scindare, pentru că revoluţionarii, când se refereau la ei înşişi, vorbeau despre „Partida naţională"[5]. Exilaţii români din Franţa militau pentru unirea principatelor, vorbind despre „credinţa politică" sau „religiunea politică"[6]. Ei doreau un principe străin pentru viitorul lor stat şi aceasta pentru că, în trecut, rivalitatea dintre pretendenţii la tronul ţării generase corupţie şi abuz[7]. Cu alte cuvinte, în cazul românesc, *politica* se referea la altceva decât *politics* :

1. Klaus Bochmann, *op. cit.*, index.
2. Edificatoare în această privinţă este *Proclamaţia de la Islaz*; vezi Liviu Papadima, Petrea Lindenbauer, Othmar Kolar (eds.), *Der politische Diskurs...*, ed. cit., p. 13-38.
3. Sorin Antohi, *Civitas Imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Iaşi, 1999, p. 30-32, 98-101.
4. Vezi Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt, 1989, p. 63.
5. Klaus Bochmann, *op. cit.*, p. 139.
6. Jürgen Erfurt, *op. cit.*, p. 75.
7. Proiectul Comitetului Central al Unirii din Bucureşti, 30.3.1857, în Bogdan Murgescu (ed.), *Istoria României în texte*, Bucureşti, 2001, p. 203.

era un concept ce trimitea în primul rând la *naţiune* şi însemna *linia de politică* a agitatorilor naţionali (Nicolae Bălcescu)[1].

În Valahia, *politica* a avut o strânsă legătură cu lumea religioasă. În Transilvania, adjectivul *politic* a dobândit sensul de *public*. Sava Popovici scrisese în anul 1847 o operă cu un titlu ce promitea să le explice cititorilor cum trebuie elaborată o corespondenţă privată, dar şi publică (*politică*)[2]. În manifestul din 24 martie 1848, Simion Bărnuţiu declara că românii au fost până atunci morţi din punct de vedere politic[3]. În petiţia de la Blaj se solicitau drepturi egale cu celelalte „naţiuni", „independenţă naţională în respectul politic", astfel încât „naţiunea română" să poată trimite reprezentanţi în parlament în acord cu ponderea ei numerică[4].

Revoluţionarii transilvăneni nu voiau adevărul şi nici mântuirea veşnică, ci participarea la viaţa politică. Teodor Păcăţian a publicat în anul 1860 „cartea de aur" despre luptele politice naţionale sub Coroana ungară[5]. În perioada iluministă, populaţia Transilvaniei a participat mai intens la viaţa publică decât aceea de la sud şi est de Carpaţi. Graniţa dintre regiunile româneşti a impus formarea unei elite încrezătoare în forţele proprii. Prezenţa mai multor religii a împiedicat asocierea dintre politică şi religie şi formularea politicii prin intermediul limbajului religios[6].

În Transilvania, până în anul 1914, conceptului de *politică* i-a revenit o altă semnificaţie decât aceea din Vechiul Regat. *Politica* se referea la solicitarea participării şi la limitarea puterii, şi aceasta deoarece în urma compromisului austro-ungar de la 1867, românii continuau să fie dezavantajaţi[7]. Memorandiştii (1894) au ajuns la concluzia că poporul maghiar nu şi-a dobândit supremaţia prin „prudenţă politică" sau alte însuşiri care să-i permită reglementarea „afacerilor comune". El a evoluat împreună cu celelalte grupuri. În Transilvania nu exista încă ideea practicii politice, ceea ce a făcut ca Partidul Naţional

1. Klaus Bochmann, *op. cit.*, p. 160.
2. Sava Popovici, *Epistolar sau Carte de învăţătură pentru deprinderea în corespondinţe şi scrisori, atât private, cât şi politice, care vin mai des în viaţa omenească înainte*, f.l., 1847.
3. „Manifestul lui Simion Bărnuţiu", 24-25.3.1848, în Bogdan Murgescu, *Istoria României în texte*, ed. cit., p. 189.
4. „Petiţiunea naţională adoptată la Blaj", 3-5. 5.1848, în Bogdan Murgescu, *Istoria României în texte*, ed. cit., p. 191.
5. Teodor V. Păcăţian, *Cartea de aur sau Luptele politice naţionale ale românilor de sub Coroana ungară*, 1860.
6. Acest aspect a fost evidenţiat de Victor Neumann într-un comentariu referitor la lucrarea mea. Vezi şi Victor Neumann, „Orient şi Occident: ambivalenţele culturii române" (manuscris).
7. Pentru istoria Transilvaniei, vezi Liviu Maior, „Transilvania", în Gheorghe Platon (ed.), *Istoria Românilor*, vol. 7, partea a II-a, Bucureşti 2003, p. 293-355.

Român să aspire la autonomia Transilvaniei. Conceptul de *politică* însemna ordine, condiţie politică. Aceasta este şi explicaţia lui Cornelius Diaconovich din *Enciclopedia Română*. Aici, *politica* se referă la totalitatea acelor reguli care determină atitudinea guvernelor faţă de supuşii lor. Există unii autori care atribuie şi alte semnificaţii acestui concept, şi anume putere, ştiinţă şi artă[1]. Faptul că, în condiţiile amintite mai sus, din dicţionar lipseşte articolul „politicianism" nu este surprinzător, fiindcă nu exista posibilitatea unei politici independente.

Obiectivul era şi a rămas co-decidenţa în „chestiunile comune", iar până în anul 1905 „pasivismul" nu oferise ocazia unei acţiuni politice concret-ofensive. Când, în acelaşi an, Partidul Naţional Român a renunţat la abstinenţa sa politică şi a participat la alegerile din regiunile locuite în majoritate de români, el a numit aceasta „intrarea în activitatea parlamentară", şi nu intrarea în *politică*. Partidul viza nu doar autonomia Transilvaniei, ci şi administraţia proprie asupra tuturor regiunilor locuite în majoritate de români[2]. De exemplu, Vasile Goldiş pleda pentru lupta politică, însă nu pentru a dobândi influenţă şi putere, ci pentru a realiza o consolidare a conştiinţei naţionale[3]. Pentru tânărul Octavian Goga, lupta pentru emancipare naţională putea rezulta dintr-un naţionalism clasic, el făcând deosebirea dintre „orientarea noastră politică" şi politicianismul maghiar. Pentru el, importante erau „redeşteptarea naţională" şi „sentimentul de unitate sufletească"[4], sintagme ce puteau fi auzite şi în Vechiul Regat al României.

Pretenţia de Weltanschauung şi pragmatica politică. Descrierea lingvistică a suferinţei - 1866-1900

Unirea Principatelor Române Moldova şi Valahia era posibilă şi fără un „miracol divin" ! „Credinţa în renaşterea naţiunii" nu i-a ajutat prea mult pe unionişti. Ei erau superiori prin formarea de reţele şi prin înclinaţia lor de a lăsa deoparte toate problemele sociale controversate. Aceasta însemna meşteşug politic, ceea ce a influenţat desfăşurarea evenimentelor viitoare. Liberalii şi conservatorii l-au înlăturat pe prinţul Alexandru Ioan Cuza pentru credinţa acestuia că putea decreta modernizarea[5]. Au urmat noua constituţie şi legea

1. Cornelius Diaconovich, *Enciclopedia Română*, Sibiu, 1904, vol. 3, p. 632.
2. Keith Hitchins, *Rumania, 1866-1947*, Oxford, 1994, p. 217.
3. Vasile Goldiş, „O părere individuală", în *Românul*, 30.1.1911, retipărit în Damian Hurezeanu, Gheorghe Sbârnă (eds.), *Partide şi curente politice...*, ed. cit., p. 302-304.
4. Octavian Goga, „Izolarea noastră", în *Românul*, 23.6.1913, retipărit în Damian Hurezeanu, Gheorghe Sbârnă (ed.), *Partide şi curente politice...*, ed. cit., p. 306-308.
5. Keith Hitchins, *Românii, 1774-1866*, Bucureşti, 1996, p. 355-387.

electorală din 1866[1]. Ambele aveau trăsături conservatoare şi conţineau elemente liberale, pentru că doar astfel samavolnicia prinţului putea fi limitată. Conservatorii au uitat însă că ei înşişi participaseră în mod semnificativ la statuarea noii ordini. *Politica* a rămas afacerea celor puţini, deoarece dreptul de vot favoriza populaţia înstărită şi o dezavantaja pe cea săracă. În România, reglementarea a favorizat boierimea, şi nu burghezia, aşa cum s-a întâmplat în Occident. Boierii erau politicieni „înnăscuţi", fie mai bătrâni şi conservatori, fie mai tineri şi liberali. Când se întorceau la sate, ţăranii îi numeau „domni". Aşa se şi percepeau pe sine. Ei plecau de la premisa că statul le aparţine[2].

Guvernul hotăra rezultatul alegerilor, şi aceasta pe baza promisiunilor electorale făcute cercului celor cu adevărat importanţi şi care aveau drept de vot, precum şi în temeiul intervenţiilor nemijlocite ale administraţiei. Astfel, dacă era cazul, principelui îi revenea dreptul de a schimba guvernele sau de a ceda sub presiunea străzii şi a presei. Toate cabinetele urmăreau o politică pragmatică, mai mult sau mai puţin forţată, a modernizării. Ea era atent consimţită de şeful statului. Nici partidul de guvernământ, nici opoziţia nu puteau participa activ la soarta parlamentului. În principiu, oratorii din parlament făceau schimb de viziuni conservatoare, pe de-o parte, şi liberale, pe de alta. Ambele partide foloseau cuvinte mari pentru şi în numele unei naţiuni transcendente. Faptul că politica externă a României trebuia să reprezinte cu deosebire interesele regatului a produs o profundă dezamăgire. Retorica naţională şi acţiunea propriu-zisă se contraziceau.

Critica adusă „formelor fără fond" de Titu Maiorescu exista deja la Dionisie Pop Marţian, interpretarea conservatoare a istoriei făcându-şi simţită prezenţa începând cu anii 1870:

> „Noi doar am învăţat să trăim elegant; noi ne-am ocupat exclusiv de politica de partid, iar sistemul nostru educaţional nu a produs nimic util, în afară de o legiune de avocaţi"[3].

Poetul şi pamfletarul politic Mihai Eminescu a oferit o caricatură a „omului de stat" din România: el „[...] ce multe îţi promite,/ Să nu-i arăţi că tu nu-i

1. O privire generală asupra istoriei constituţionale şi politice a României între 1866 şi 1938 oferă Ioan Scurtu, Ion Bulei, *Democraţia la români, 1866-1938*, Bucureşti, 1990 (ediţie nouă, 2009), şi Eleodor Focşeneanu, *Istoria constituţională a României, 1859-1991*, Bucureşti, 1992.
2. Acest aspect mi-a fost indicat mai ales de către Victor Neumann. Vezi şi studiul său „Între Orient şi Occident: ambivalenţele culturii române" (manuscris), pe care l-am consultat prin bunăvoinţa autorului.
3. Dionisie Pop-Marţian, „Cauza principală a neputinţelor noastre economice şi sociale", în *Anale economice*, nr. 9-12, 1862.

dai credinţă,/ Ci-i mulţămeşte cu-nchinări smerite"[1]. Dramaturgul I.L. Caragiale, autor a numeroase piese de teatru satirice care prezentau în tuşe îngroşate politica urbană cu pretinsele emfaze ale micii burghezii, l-a considerat pe C.A. Rosetti cel mai competent om din România în materie de lupte politice. Critica sa la adresa conservatorilor ar avea o bază reală. Altfel decât credeau diletanţii politici, disputa dintre conservatori şi liberali nu era o autentică luptă pentru putere, ci una între seriozitate, pe de-o parte, şi afaceri de samsari politici, pe de alta. În cea de-a doua categorie, I.L. Caragiale îi aşezase pe I.C. Brătianu şi C.A. Rosetti[2].

Şi Partidul Conservator a copiat programul de la „omologii săi spirituali" din Occident. El opunea „abstracţiilor binefăcătoare" ale liberalilor „ideea evoluţiei istorice a individualităţii naţionale", iar presupusei universalităţi, „ideea naţionalităţii româneşti"[3]. Erau vorbe mari, însă nu aveau aproape nimic în comun cu *politica* în înţelesul occidental al conceptului, de vreme ce observăm refuzul reformei electorale de către conservatori şi regretul vremurilor de altă dată, atunci când existau boieri, răzeşi, orăşeni şi ţărani supuşi, dar nu şi „partide"[4].

Pentru liberali, „libertatea însemna un drept sfânt şi realizabil, un drept al tuturor şi perceput de fiecare ca atare". În realitate, ei se considerau oameni politici şi legiuitori înţelepţi, care, prin intervenţii statale, impulsionau modernizarea ţării şi a economiei. Ei nu erau interesaţi de protecţie faţă de stat, de negarea „statului poliţienesc aristocratic" în formularea lui Robert Mohl, ci de stat ca mijloc pentru reînnoirea economică.

În izvoarele bibliografice, *politică* apare arareori ca substantiv. Conceptul desemna, folosit adjectival, sfera politicului. Numeroase denumiri de ziare explicitau printr-un titlu suplimentar ceea ce voiau să tematizeze. Spre exemplu, „diaru politicu, economicu, literaru şi sciinţificu" autodefinit *Binele publicu*, un precursor al ziarului *Timpul*[5]. Aşa cum remarca deputatul liberal Nicolae Xenopol, actorii politici erau denumiţi „oameni de stat" (un ideal al conservatorilor), care prescriau naţiunii bolnave remediul de care avea nevoie[6]. Existau „oamenii

1. Mihai Eminescu, „Un om de stat", http : //ro.wikisource.org/wiki/Un_om_de_stat, (1879) (6.3.2009).
2. Ion Luca Caragiale, „Liberalii şi conservatorii" (1885), http : //ro.wikisource.org/wiki/Liberalii_%C5%9Fi_conservatorii (7.3.2009).
3. Programul Partidului Conservator, 1880, în Damian Hurezeanu, Gheorghe Sbârnă (eds.), *Partide şi curente politice*..., ed. cit., p. 204-209, în special p. 208.
4. I.L. Caragiale, „Liberalii şi conservatorii", loc. cit.
5. O căutare în catalogul online al Bibliotecii Centrale Universitare din Bucureşti indică 300 de înregistrări pentru termenul *politic* în perioada 1700-1914.
6. „Deputat liberal Nicolae Xenopol despre asemănările şi deosebirile dintre liberali şi conservatori. Discurs în Adunarea Deputaţilor, 9.12.1897", în Bogdan Murgescu, *Istoria României în texte*, ed. cit., p. 220.

politici" şi „legiuitorii", apoi existau cei care deţineau măiestria luptei politice. Pentru aceştia nu exista o denumire adecvată. De vreme ce I.L. Caragiale vorbea despre oameni care aveau competenţe „în materie de lupte politice", numindu-i „samsari politici" şi „dilitanţi politici", este limpede că exista un efort de clarificare conceptuală. Se vorbea întruna despre politica de partid sau despre „idei" referitoare la libertate, dezvoltare organică, poziţia naţiunii. Primele decenii ale noului stat au fost marcate de o curioasă contradicţie între politica pragmatică, pe de-o parte, şi ideologizarea limbajului, pe de alta. Conservatorii şi liberalii reuşiseră să concentreze forţele sociale în jurul lozincilor lor.

Critica politicii ca „ştiinţă". Ruptura între generaţii şi diferenţierea socială (1900-1914/1918)

Înaintea primului război mondial s-a produs ruptura dintre generaţii. Până atunci, scriitorii au stabilit discursul şi şi-au pus amprenta asupra lui. Noutatea era determinată de implicarea oamenilor de ştiinţă, a istoricilor, precum N. Iorga, a sociologilor, ca, de exemplu, Dobrogeanu-Gherea şi Constantin Stere, a psihologilor şi filozofilor, aşa cum e cazul lui Rădulescu-Motru. Ei erau receptivi la ceea ce le oferea Occidentul, la critica civilizaţiei, dezbaterea revizionismului şi psihologia popoarelor şi s-au îndreptat împotriva generaţiei trecute pe care încă o venerau, dar pe care o şi acuzau de naivitate, absenţă a exigenţei metodologice şi critică fără efecte. Pentru prima dată, ei îşi îndreptau atenţia asupra condiţiilor sociale, mai ales asupra aceleia a ţăranilor, dar şi asupra aceleia a locuitorilor de la oraşe. Pentru ei, naţiunea rămânea incompletă fără integrarea maselor. Pentru stânga politică, inclusiv pentru grupurile liberalilor, acest lucru putea fi îndeplinit doar prin reforme agrare şi reforme ale dreptului electoral. Pentru dreapta politică, de la conservatori până la naţionalişti, astfel de reforme presupuneau o pregătire riguroasă[1].

Nimeni nu putea contesta că societatea se afla în mişcare. Noi categorii sociale au progresat şi au pătruns în politică. Partidele nu mai reprezentau interese de clasă univoce, ci reflectau convingeri şi ofereau o platformă interesantă politicienilor de profesie. Oameni de succes ca George Panu şi Take Ionescu au trecut de la liberali la conservatori şi au întărit astfel impresia că totul se află într-o continuă mişcare. Ţara se afla într-o criză profundă, atât din punct de vedere economic, cât şi politic. În opt ani, în România s-au perindat cinci guverne, liberale şi conservatoare[2]. În timp ce expresii precum

1. Despre climatul politic din România din jurul anului 1900, vezi Ion Bulei, *Lumea românească la 1900*, Bucureşti, 1984; Apostol Stan, *Putere politică şi democraţie în România, 1859-1918*, Bucureşti, 1995.
2. Keith Hitchins, *Rumania, 1866-1947*, ed. cit., p. 108-112.

„a politiza" sau „politician de profesie" au intrat relativ târziu în vocabularul limbii germane, în Franţa opinia publică s-a grăbit să critice *politica*. În Imperiul German, puterea executivă era legată de Kaiser, iar *politica* se referea încă la ceva măreţ, util pentru stat[1].

Cu siguranţă, îndreptarea liberalilor spre Prusia însemna „Realpolitik" (Rochau, 1853), o clară politică de interese. În opinia contemporanilor, ea servea însă întregului. Reflecţiile lui Max Weber despre profesia de politician cuprind şi ideea vocaţiei de politician[2]. Spre deosebire de „marea politică", verbul „a politiza" nu se referea doar la locvacitate, ci putea desemna politizarea societăţii într-o percepţie pozitivă[3]. A Treia Republică Franceză a perceput cu totul altfel sistemul ei parlamentar. Evoluţia noilor categorii sociale, înlăturarea iminentă a cetăţenilor cu rang înalt şi succesul unor politicieni de profesie au propagat o critică sarcastică la adresa frământării politice. Se spunea despre *politiciens* că sunt cei care practică politica doar pentru propria carieră şi pentru propriul interes[4]. A fost nevoie de ceva timp până când acest concept a ajuns şi în România. El a avut un succes cum rar se întâlnea altundeva. În comparaţie cu administraţia Franţei, care funcţiona după criterii clare de performanţă şi servea binelui public, cea românească nu avea tradiţii birocratice şi era expusă influenţelor politice[5].

În anul 1904, Constantin Rădulescu-Motru a publicat o lucrare ce părea să rezume întreaga situaţie, *Cultura română şi politicianismul*. Aceasta era o primă analiză socială şi ştiinţifică a politicianismului românesc[6]. Prin *politicianism*, Rădulescu-Motru înţelegea:

---

1. Kari Palonen, *Politik als Handlungsbegriff...*, ed. cit., p. 57 *sq.*; Isolde Zimmermann, Johannes Wagemann, Philipp Sprick, „Von edlen Staatsmännern und eitlen Kannengießern. Der «Politiker» in deutschen, englischen und französischen Lexika des 18. bis 20. Jahrhunderts", în Willibald Steinmetz (ed.), *Politik. Situationen eines Wortgebrauchs...*, ed. cit., p. 161.
2. Kari Palonen, *Politik als Handlungsbegriff...*, ed. cit., p. 51.
3. *Ibidem*, p. 57.
4. Isolde Zimmermann, Johannes Wagemann, Philipp Sprick, „Von edlen Staatsmännern", în *op. cit.*, p. 144-151.
5. Acest aspect al lipsei unei culturi a binelui public este evidenţiat şi de Victor Neumann, „Orient şi Occident: ambivalenţele culturii române", manuscris. Despre sublinierea diferenţei dintre conceptul francez al naţiunii şi cel românesc cf. Victor Neumann, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2005, p. 13-45, 85-116. Despre tradiţia administraţiei franceze, vezi Armin Heinen, „Les cabinets - Formen der Politik im interkulturellen deutsch-französischen Vergleich", în Stefan Fisch, Florence Gauzy, Chantal Metzger (eds.), *Machtstrukturen im Staat in Deutschland und Frankreich/Les structures de pouvoir dans l'État en France et en Allemagne*, Wiesbaden, 2007, p. 117-126.
6. Constantin Rădulescu-Motru, *Scrieri politice*, Bucureşti, 1998, p. 63-183. Pentru analiza textului lui C. Rădulescu-Motru, vezi Armin Heinen, *Die Legion „Erzengel Michael" in Rumänien. Soziale Bewegung und politische Organisation*, München, 1986, p. 74.

„un gen de activitate politică sau, mai bine zis, o practicare meşteşugită a drepturilor politice prin care câţiva dintre cetăţenii unui stat tind şi uneori reuşesc să transforme instituţiunile şi serviciile publice din mijloace pentru realizarea binelui public, cum ele ar trebui să fie, în mijloace pentru realizarea intereselor personale"[1].

În principiu, Rădulescu-Motru a urmat calea sugerată de Titu Maiorescu, doar că a diagnosticat fenomenul „dezechilibrului culturii române" ca boală „socială". „Leacul" propus de el făcea referire la: vocaţia pentru politică a tinerei generaţii de după primul război mondial; opoziţia faţă de politicianismului parazitar; relaţia dintre românitate şi ortodoxie; sentimentul poporului pentru conducătorul său. El făcea trimitere şi la marea proprietate, ceea ce avea să se schimbe după 1918.

La fel ca alţi intelectuali, şi Rădulescu-Motru credea în binefacerile stilului autoritar. Eugenia de Reuss-Inculescu a ţinut în anul 1913 un discurs intitulat „Femeia română şi politica", în care a evidenţiat faptul că moravurile vor deveni mai bune, iar individualismul mai puternic, atunci când femeile vor intra în politică[2]. Cât despre liderul liberalilor Ion I.C. Brătianu, acesta susţinea zgomotos în faţa colegilor săi de partid: „Pentru oamenii politici, dv. şi noi, se punea numai chestiunea să ştim când sună ceasul prielnic pentru realizarea acestei reforme (reforma agrară şi cea electorală, n.n.)"[3].

Politica-acţiune. Democraţia de masă şi revendicarea liderului carismatic (1918-1944)

Înainte de 1914, liberalii au inclus pe ordinea de zi reforma fundamentală a societăţii româneşti, dar primul război mondial a schimbat priorităţile[4]. După război, prin unire, pentru o persoană din afară, ţara era de nerecunoscut. Basarabia, Bucovina, Transilvania şi Banatul făceau parte din România. Era mai mult decât au sperat chiar şi cei mai îndrăzneţi visători de dinainte de război. Faptul necesitase rezolvarea procesului extern de formare al naţiunii.

1. Constantin Rădulescu-Motru, *Scrieri politice*, Bucureşti, 1998, p. 65.
2. Eugenia de Reuss-Inculescu, „Femeia română şi politica", în Ştefania Mihăilescu, *Din istoria feminismului românesc. Antologie de texte, 1838-1929*, Iaşi, 2002, p. 141.
3. Ion I.C. Brătianu, „Discurs la Congresul Partidului Naţional Liberal din 1913", în *Viitorul* 22.10.1913, *apud* Damian Hurezeanu, Gheorghe Sbârnă, *Partide şi curente politice...*, ed. cit., p. 194.
4. Vezi Armin Heinen, *Die Legion „Erzengel Michael"...*, ed. cit., p. 40, Hans-Christian Maner, *Parlamentarismus in Rumänien, 1930-1940. Demokratie im autoritären Umfeld*, München, 1997.

Ţăranii români au profitat de cea mai radicală reformă agrară din întreaga regiune a Europei de Sud-Est. În noile condiţii, ei puteau să voteze fără restricţii. Pretenţiile revoluţionare şi experienţele cotidiene se aflau într-o flagrantă contradicţie. Suprafaţa de pământ cultivabilă a ţăranului nu era suficientă pentru un nivel de trai decent. Scrutinele erau, ca şi în trecut, „ticluite". Corupţia a rămas o permanentă năpastă. Numeroşi fripturişti politici treceau de la un partid la altul după bunul-plac.

Politica însemna *practică politică*. Cu toate că nu mai aveau vreo importanţă, chiar şi conservatorii vorbeau despre luptă politică[1]. Şi în acest caz putea fi sesizată schimbarea perspectivei, cauzată de război. Discreţia elegantă nu mai valora prea mult. După model fascist, Legea electorală din anul 1926 recompensa cea mai puternică grupare, în cazul în care ea obţinea mai mult de 40% din voturi[2]. Astfel, cel puţin 70% dintre locurile din parlament reveneau guvernului care putea decreta sau dispune unilateral de orice, fără a ţine seama de opoziţie. Dacă adversarii voiau să se facă remarcaţi, nu le rămânea altă posibilitate decât mobilizarea presei sau mutarea politicii în stradă. Legea electorală a devenit necesară şi pentru că „zestrea guvernului" se micşora continuu, iar administraţia nu mai putea manipula după bunul-plac „rezultatele scrutinelor". În realitate, orientarea spre democraţie avea să ducă spre o criză a aşteptărilor, scoţând la iveală aspiraţia pentru o politică diferită. În perioada 1918-1947, s-a vorbit permanent despre o nouă eră. Conservatorii au ieşit din lupta politică, în timp ce numeroase partide au păşit pe scena politică. Atunci când Partidul Ţărănesc şi mai vechiul Partid Naţional din Transilvania au fuzionat în anul 1926, părea că înnoirea şi politica pragmatică vor fi posibile în viitor. Moartea regelui Ferdinand şi marea criză economică au distrus atari speranţe.

O trecere în revistă a bibliografiei din catalogul online al Bibliotecii Academiei Române arată că, după 1918, conceptul de *politică* a fost folosit cu precădere ca substantiv. Aflăm despre existenţa unei *politici economice* şi a unei *politici financiare*, de o *politică industrială* şi de una *agrară*, de o *politică vamală* şi de una *culturală*, de o *politică de investiţie* adecvată realizată de banca de depunere[3]. Lexiconul lui Aurel Candreas şi Gheorghe Adamescu relevă îmbogăţirea semantică a conceptului de *politică*. Potrivit autorilor menţionaţi, *politică* se referă la : a) arta statală ; b) ştiinţa guvernării corecte ; c) procesul politic ; d) un mod abil de a acţiona pentru atingerea scopurilor. Şi

1. „Manifestul Partidului Conservator-Progresist", 3.12.1918, în Ioan Scurtu (ed.), *Documente privind istoria României...*, ed. cit., p. 255.
2. Ioan Scurtu, Ion Alexandrescu, Ion Bulei, Ion Mamina, *Enciclopedia de istorie a României*, Bucureşti, 2001, p. 57.
3. Căutare „politică?" în baza de date BIB a Bibliotecii Academiei Bucureşti (http://aleph500.biblacad.ro: 8991/F) (8.3.2008).

termenul *politician* este specificat: este acea persoană care pune în aplicare o politică greşită, nesănătoasă şi nu acţionează în interesul public, ci în folos propriu, urmărind obiectivele partidului său[1]. Pe scurt, *politica* se referea la ceva valoros şi detestabil în acelaşi timp, însemna acţiuni, dar şi evenimente, se raporta la arta de a acţiona, însă şi la cunoaşterea strict raţională a ordinii politice.

Clivajele sistemului politic s-au deplasat în perioada anilor 1930-1940 în direcţia extremelor. Ele separau spectrul politic între o *Realpolitik* pragmatică, orientată spre stat, şi o reînnoire utopică printr-o mare personalitate de lider[2].

Astfel, *politica* a dobândit trei înţelesuri foarte diferite:

- *politica* percepută ca ordine, ca separare clară între societate şi stat – era tema guvernării lui N. Iorga[3], a liberalilor în 1933[4] şi motivaţia dictaturii regale din anul 1938;
- *politica* văzută ca voinţă de reînnoire socială – a fost preocuparea Partidului Naţional Ţărănesc şi era formulată în programul de partid, de care răspundea Ion Mihalache din 1935[5];
- *politica* percepută ca non-politică sau, mai bine spus, ca unitate carismatică între politică şi societate – a fost cauza Legiunii Arhanghelului Mihail[6] şi, într-o anumită măsură, şi a lui Ion Antonescu[7]. Liderul legionarilor, Corneliu Zelea Codreanu, dispreţuia „lumea politizată", universul politicianiştilor[8], iar Ion Moţa, confidentul său, cerea generaţiei tinere să nu facă politică „pentru că nici noi nu facem politică, cel puţin nu aşa, cum este înţeleasă ea astăzi"[9]. Pentru că *politică* era un concept polisemantic, se făcea o delimitare radicală în favoarea guvernării carismatice a naţiunii.

1. Ion Aurel Candrea, Gheorghe Adamescu, *Dicţionarul enciclopedic ilustrat Cartea „Românească"*, Bucureşti, 1926, p. 968.
2. Stelu Şerban (*Elite, partide şi spectru politic în România interbelică*, Bucureşti, 2006) ordonează spectrul politic în cadrul liniei pragmatism – gândire utopică. Din punctul meu de vedere, ar trebui să pornim mai bine de la un sistem tridimensional: sprijin guvernamental tradiţional – încadrare socială – protest. Această diferenţiere s-ar suprapune, de altfel, cu analiza electorală lucidă a lui Şerban.
3. Vezi Nicolae Iorga, *Cuvântări ţinute în centrele ţării la luarea în primire a guvernului*, 1931, în Liviu Papadima, Petrea Lindenbauer, Othmar Kolar (eds.), *Der politische Diskurs...*, ed. cit., p. 108-130.
4. Programul de guvernare al Partidului Naţional-Liberal, 3.12.1933, în Ioan Scurtu (ed.), *Documente privind istoria României...*, ed. cit., p. 399-403.
5. Moţiunea adoptată la Congresul Partidului Naţional-Ţărănesc din 22-23 aprilie 1935, în Gheorghe Sbârnă, *Partidele politice din România...*, ed. cit., p. 165-171.
6. Armin Heinen, *Die Legion „Erzengel Michael"...*, ed. cit.
7. Pentru poziţiile lui Antonescu variabile în timp, vezi Armin Heinen, *Rumänien, der Holocaust und die Logik der Gewalt*, München, 2007.
8. „Chemare către purtătorii duhului nou al vremii" (1930), în Liviu Papadima, Petrea Lindenbauer, Othmar Kolar (eds.), *Der politische Diskurs...*, ed. cit., p. 77-88.
9. Ion Moţa, *Cranii de lemn. Articole, 1922-1936*, ediţia a IV-a, Bucureşti, 2007, p. 187.

În ciuda multitudinii de abordări politice din perioada 1918-1944, lipsea totuşi un element esenţial: aprecierea limitării puterii, înţelegerea şanselor compromisului. În realitate, în România *politica* însemna impunerea propriei voinţe, guvernare absolută până când oamenii se revoltau şi ieşeau în stradă sau intervenea regele, în timp ce *compromisul* reunea idei, împăca grupuri şi readucea speranţe.

Mobilizarea socială şi politica administraţiei tehnocrate: perioada comunistă (1944/1947-1989)

Atunci când, sub auspiciile URSS, comuniştii au ajuns la putere (1944-1947), partidelor tradiţionale le lipsea nu doar sprijinul puterilor occidentale, ci şi capacitatea de a-şi legitima solicitările. *Politicii*, ca aspiraţie la putere, îi puteau opune doar voinţa proprie; *politicii* ca dominaţie a străzii, doar controlul maselor. Generalul Nicolae Rădescu, om de încredere al regelui, numit prim-ministru în februarie 1945, s-a opus vechilor lozinci care subminaseră sistemul parlamentar interbelic. În absenţa principiilor externe sferei puterii, el a eşuat[1].

În anul 1948, *politica* însemna lupta de clasă, izolarea forţelor civice[2], ofensiva împotriva burgheziei urbane şi persecutarea brutală a propriilor trădători. *Politica* era înfăptuită de conducerea politică şi reprezenta viitorul, marcată fiind de sintagme precum: „democratic/democratică", „lupta de clasă/luptătoare de clasă", „reacţionar/reacţionară" etc. Ea era atribuită „politicii" de partid[3], urmând să fie concepută substantival ca „marea politică pentru poporul muncitor". *Dicţionarul limbii române moderne* din anul 1958 arăta că *politica* este o activitate a organelor puterii şi conducerii de stat în domeniul treburilor publice interne şi externe, respectiv atitudinea şi activitatea unei persoane şi a unui partid. „A face politică" însemna a participa în mod activ la viaţa politică[4].

În momentul în care a fost întemeiat statul socialist, iar lupta de clasă „a fost încununată de succes", sinonimia dintre *politică* şi *lupta de clasă* nu mai

1. Vezi Armin Heinen, „Überwältigung – Verstrickung – Sprachlosigkeit. Die Stalinisierung Rumäniens, die Geschichte der nationalen Minderheiten 1944-1947 und die Logik der Argumente", în Mariana Hausleitner (ed.), *Vom Faschismus zum Stalinismus. Deutsche und andere Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa, 1941-1953*, München, 2008, p. 77-90.
2. „Raportul lui Gheorghe Gheorghiu-Dej la plenara C.C. al P.M.R. din 3-5 martie 1949", în Bogdan Murgescu, *Istoria României în texte*, ed. cit., p. 378.
3. Vezi programul de guvernare al FND, 29.1.1945, în Ioan Scurtu (ed.), *România. Viaţa politică...*, ed. cit., p. 93.
4. Academia Republicii Populare Române, *Dicţionarul limbii române moderne*, Bucureşti, 1958, *s.v. politică*.

avea nici un sens. Politica avea nevoie de o legitimare diferită. *Dicţionarul enciclopedic român* din anul 1965 definea *politica* drept „o activitate determinată social a oamenilor în lupta pentru putere şi care reflectă raporturile de clasă sau raporturile grupurilor sociale"[1]. Această primă definiţie urma vechiul model. În schimb, a doua definiţie conţinea şi informaţii noi. Aici se putea citi: „Dreptatea oricărei politici depinde de măsura în care exprimă interesele vitale ale maselor muncitoreşti". Iar mai departe: „Activitatea politică a partidelor comuniste şi muncitoreşti exprimă interesele vitale ale clasei muncitoare şi ale aliaţilor acesteia, deoarece este întemeiată pe singura ideologie politică ştiinţifică, cea a socialismului ştiinţific". În acest sens, *politica* însemna exegeză ştiinţifică, raportare raţională şi apolitică a viitorului la interesul poporului muncitor şi nu se referea la lupta de clasă, la dominaţia unei singure persoane, la democraţia celor mulţi. *Politica* fusese depolitizată, lipsită de trăsătura ei de decizie colectivă, iar direcţionarea se făcea de cei mai buni cunoscători ai ştiinţei marxist-leniniste.

La rândul său, *Dicţionarul politic* din anul 1975 păstra cele două definiţii descrise mai sus: a) activitate de stat a claselor, grupurilor sau partidelor sociale şi (b) conducerea societăţii, care se orientează strict după legile obiective de dezvoltare. Ambele definiţii se aflau în contradicţie cu „politicianismul", cu atitudinea imorală şi demagogică a membrilor guvernului şi ai parlamentelor din statele capitaliste, cu activitatea reprezentanţilor fostelor partide politice din România[2]. Lectura atentă a textului din *Dicţionarul politic* trimite şi la o a treia dimensiune a conceptului de *politică*; c) dinamizarea vieţii sociale.

La sfârşitul anilor '60 şi începutul anilor '70, România, ca multe alte state, a ajuns la limitele modelului de industrializare fordist. Fără creştere calitativă nu se putea obţine şi o creştere cantitativă. Statele central- şi est-europene au reacţionat la această criză cu o dezvoltare a unei a doua economii, pluralizarea de actori culturali şi politici, dar şi cu o deschidere faţă de piaţa mondială. Ele au redus libertatea de acţiune a cadrelor de partid, au intensificat rolul instituţiilor şi au permis dezvoltarea forţelor sociale semiautonome. În schimb, au obţinut tehnologii din Occident putând, cel puţin parţial, să satisfacă nevoile materiale ale populaţiei. Nicolae Ceauşescu nu putea lua în considerare un astfel de sistem de dezvoltare. El a reacţionat la criză prin transferul carismei de partid asupra guvernului. Oportunitatea deciziilor nu mai era asigurată de către partid, ci de carisma lui Nicolae şi, de la sfârşitul anilor '70, şi a Elenei Ceauşescu[3].

1. Academia Republicii Populare Române, *Dicţionar enciclopedic român*, vol. 3, Bucureşti, 1965, p. 810.
2. Academia Ştefan Gheorghiu, *Dicţionar politic*, Bucureşti, 1975, *s.v. politică* şi *politicianism*.
3. Eniko Baga, Melanie Tatur, „Rumäniens Sonderweg in Mitteleuropa. Ein Beitrag zu den zivilgesellschaftlichen Ressourcen der Transformation in Mitteleuropa", în *Comparativ*, 4 (1997), nr. 3, p. 114-135, mai ales p. 122.

În mass-media, aceştia erau celebraţi ca aleşi ai poporului, ca ocrotitori împotriva revendicărilor străine, sovietice şi ungare, ca arhitecţi ai unei ţări tot mai măreţe şi mai frumoase. Criza sistemului urma să fie depăşită prin mobilizarea intelectelor şi prin înflăcărarea politică a fiecăruia. Ca exemplu luminos, Nicolae Ceauşescu se afla în postura de conducător al poporului:

> „O ţară întreagă, un întreg popor şi un partid şi-au pus sentimentele, gândurile, idealurile şi speranţele într-un viitor mai bun pe umerii unui singur nume al inimilor noastre şi au creat un poem, care este alcătuit dintr-un singur cuvânt: Ceauşescu"[1].

Aceasta le amintea contemporanilor de mai vechile elogii, reprezentând totodată şi tradiţia bizantină vie. O parte din elita intelectuală care nu putea suporta atâta superficialitate încerca să părăsească ţara[2]. Atunci când, la sfârşitul anilor '70, *politica* de austeritate necesita o nouă schimbare, rezolvarea consta în relaţia dintre ştiinţă şi politică, dintre decizie raţională şi inspiraţie supranaturală. N. Ceauşescu personifica măreţia, pacea, autodeterminarea naţională, remodelarea oraşelor, în timp ce ştiinţa indica ce anume îi făcea cu adevărat bine poporului, ce fel de alimente avea nevoie, ce temperaturi în locuinţe fortificau sănătatea etc. În versiunea partidului, acest lucru suna astfel:

> „Marea Adunare Naţională a Republicii Socialiste România, după ce a dezbătut programul pentru alimentaţia ştiinţifică a poporului, care a fost elaborat în baza directivelor şi sub conducerea nemijlocită a tovarăşului Nicolae Ceauşescu, secretar general al Partidului Comunist Român şi preşedinte al Republicii Socialiste România, constată că acesta, prin hotărârile pe care le conţine, se aliniază în armonie cu politica generală a partidului şi a statului nostru, al cărui scop suprem este satisfacerea binelui material şi spiritual al poporului"[3].

Rezumând, se poate spune că, la sfârşitul anilor '80, *politica* în România însemna „conducere", artă a guvernării şi/sau ştiinţă a guvernării, care nu lăsa loc pentru limitări de putere. Disidenţa se legitima printr-o critică din ce în ce mai acută la adresa carismei tot mai puţin intense a lui N. Ceauşescu. Însă ea nu reuşea să identifice în cadrul tradiţiei politice româneşti alternative la conceptul de *politică*, văzut ca termen al acţiunii.

---

1. „Cultul personalităţii din jurul lui Ceauşescu", în *Osteuropa. Zeitschrift für die gesamten Fragen des europäischen Ostens*, 1978, p. 510-516, în special p. 512.
2. Acest aspect mi-a fost indicat de către Victor Neumann.
3. „Programul de alimentaţie raţională a populaţiei", 29.6.1984, în Bogdan Murgescu, *Istoria României în texte*, ed. cit., p. 391.

Politica – dispută pentru legitimarea deciziilor colective: dependenţa de direcţii şi *Entangled histories* (1989-2009)

Revoluţia din decembrie 1989 a înscenat un nou început ca discontinuitate radicală şi a păstrat logica unui limbaj de lemn, care era deja cunoscut de la N. Ceauşescu. „Cetăţeni şi cetăţene" îşi strigau revoluţionarii unii altora, şi astfel se refereau la ei înşişi în calitate de cetăţeni ai aceluiaşi stat, şi nu de tovarăşi. În locul revoluţiei bolşevice, Revoluţia Franceză, în varianta iacobină, „totalitară", servea ca model. Noul „Comitet de Siguranţă Publică" a dat dovadă de puţină inventivitate în comparaţie cu revoluţia de la 1789 şi a decretat schimbări cu ajutorul unor imagini tocite, consumate, proclamate unanim şi în numele întregului popor prin substantive cu un fals patos revoluţionar[1]. Scopul îl reprezentau „abandonarea rolului conducător al unui singur partid şi statornicirea unui sistem democratic, pluralist de guvernământ", iar aspiraţia „Frontului Salvării Naţionale" era instaurarea democraţiei, libertăţii şi demnităţii poporului român[2]. Probabil după îndelungata perioadă a dictaturii, oamenii nu ar fi înţeles alte limbaje. În orice caz, oratorii nu deţineau un model lingvistic alternativ. Din punct de vedere sociologic, situaţia poate fi interpretată ca dependenţă de direcţii, ceea ce a şi determinat mersul revoluţiei.

Reforma propriu-zisă, revoluţia limbajului, a fost experimentată de revoluţionarii de la Timişoara[3]. Situat în extremitatea vestică a României, oraşul avea, alături de vorbitori nativi de limbă română, mulţi locuitori care înţelegeau limba maghiară, germana şi sârba. Alţii, limbile engleză şi franceză. Ei puteau urmări programele televiziunilor din Occident şi puteau asculta posturile de radio „adevărate" din Vest. George Şerban, scriitor şi profesor universitar, a conceput o proclamaţie (martie 1990) care a provocat furori. Români, maghiari, sârbi şi germani, explica el, s-ar fi sacrificat împreună pentru această revoluţie. Democraţia europeană ar însemna libertatea opiniilor politice, un dialog civilizat între exponenţii politici şi o dispută loială pentru adepţi şi

1. Armin Heinen, *Der Tod des Diktators und die Gegenwart der Vergangenheit: Rumänien 1989-2002*, http://www.zeitenblicke.de/2004/01/heinen/Heinen.pdf (12.3.2009); Anneli Ute Gabanyi, *Systemwechsel in Rumänien. Von der Revolution zur Transformation*, München, 1998; Kevin David Adamson, *Socialism, Revolution, and Transition. The Ideological Construction of the Romanian Post-Communist Order*, Essex, 2004.
2. „Comunicatul către ţară al C.F.S.N." 22.12.1989, în Liviu Papadima, Petrea Lindenbauer, Othmar Kolar (eds.), *Der politische Diskurs...*, ed. cit., p. 171-186.
3. Despre supoziţiile şi urmările revoluţiei de la Timişoara din 1989, vezi Victor Neumann, „Timişoara în memoria colectivă contemporană, Perspective fragmentare", în Bogdan Murgescu (ed.), *Revoluţia română din decembrie 1989. Istorie şi memorie*, Iaşi, 2007, p. 21-44.

obiective. Fără partide puternice nu s-ar putea realiza o democraţie autentică după model european. Cu atât mai grav era faptul că se puteau auzi din nou vechile lozinci potrivit cărora partidele istorice şi-ar vinde ţara[1]. Politica percepută ca „histoire croisée", ca istorie întretăiată, se observa în mod direct ca receptare şi reinterpretare productivă pentru contextul românesc.

În realitate, nu s-a ştiut mult timp încotro se va îndrepta revoluţia română. Ceea ce a rămas din mobilizarea socială de după agitaţia primelor zile a fost o suită de dezamăgiri pecetluite de mineriada din iunie 1990 din Piaţa Universităţii din Bucureşti. În această perioadă, cei mai mulţi dintre români aveau deja alte griji, legate de locul de muncă şi de cum îşi vor încropi viitorul într-un mediu aflat în permanentă schimbare[2].

Sistemul partidelor s-a dezvoltat fără o bază socială corespunzătoare, şi aceasta deoarece, în trecut, mulţi fuseseră membri ai Partidului Comunist Român, iar acum refuzau înregimentarea în oricare partid nou-creat. Politica s-a făcut „de sus". Totuşi, cei care s-au angajat s-o facă îndeplineau prea multe atribuţii în acelaşi timp: personalităţi publice, profesori în universităţi, politicieni în ministere. Nu mai rămânea timp pentru intermedierea politicii în mediile locale sau regionale. Atunci când „Frontul Salvării Naţionale" s-a scindat, el a lăsat în urmă numeroase suferinţe. Partidele erau izolate de societate şi deveniseră punctul de plecare pentru reţele strategice. În anul 1996, politologul Mihaela Miroiu a prezentat o analiză a sistemului politic din România, în care îl acuza de izolare faţă de realităţile social-economice. Potrivit aceleiaşi analize, toate partidele politice erau organizate ca nişte trupe combatante ale liderilor centrali, şi nu ca sprijin pentru politici concrete. Existau organizaţii locale de partid care se implicau doar în campaniile electorale. Ele erau recompensate doar dacă liderii din centrală aveau şanse să câştige puterea[3]. Faptul amintea de „formele fără fond" şi de ideea politicianismului.

Nu exista o continuitate a partidelor, iar „libertatea" subită provocase desprinderea sistemului politic de baza socială, absenţa instituţiilor intermediare şi dominaţia reţelelor netransparente. Se prelungea vechea cultură politică de sorginte „balcanică", cea a ovaţiilor, a egocentrismului, a nemulţumirii

1. „Proclamaţia de la Timişoara", 11.3.1990, în Liviu Papadima, Petrea Lindenbauer, Othmar Kolar (eds.), *Der politische Diskurs...*, ed. cit., p. 187-208. Cf. şi Victor Neumann, „Schimbările politice din România anului 1989", în Victor Neumann, *Ideologie şi fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Est-Centrală*, Iaşi, 2001, p. 175-197, mai ales p. 190-193.
2. Steven D. Roper, *Romania. The Unfinished Revolution*, Amsterdam, 2000.
3. Vladimir Pasti, Mihaela Miroiu, Cornel Codiţă, *România - starea de fapt. I. Societatea*, Bucureşti, 1996, p. 129-147, *apud* Bogdan Murgescu, *Istoria României în texte*, ed. cit., p. 401.

pasive şi a revoltei, în locul co-decidenţei faptice[1]. Cu atât mai surprinzătoare este în prezent polivalenţa conceptului de *politician*. Discursul de extremă dreapta al lui Corneliu Vadim Tudor este consternant. Partidul România Mare pe care îl conduce devenise, în anul 2001, cea de-a doua putere politică în stat. Vadim Tudor şi-a început filipica împotriva social-democraţilor pe care îi acuza de trădarea celor mai sfinte dintre principiile ţării atunci când aceştia numiseră subprefecţi maghiari.

> „Eu cunosc istoria mai bine decât întreaga conducere a Partidului Social-Democrat şi ştiu că politicienii unguri au fost şi au rămas, în imensa lor majoritate, cei mai înverşunaţi duşmani ai Neamului Românesc"[2].

Vadim Tudor avea să le reproşeze multe politicienilor maghiari. El îi învinuise pe aceştia că puneau interesul propriei lor comunităţi înaintea oricărui alt interes, iar acest fapt făcea din ei „duşmani".

Cercetarea pe internet a adus la lumină rezultate surprinzătoare în identificarea schimbărilor semantice ale conceptului de *politică*. *Dex online* menţionează pentru *politician* două sensuri diferite: în primul rând, „om politic", în sens neutru, iar în al doilea rând, persoană care face din politică un mijloc abil şi demagogic de realizare a intereselor personale[3]. Site-ul Wikipedia în limba română interpretează politica în felul următor: a) ştiinţa şi practica de guvernare a unui stat; b) activitate social-istorică şi luptă pentru putere sau supremaţie ideologică; c) proces prin care sunt luate decizii în interiorul grupurilor sociale[4]. Ultima modalitate de interpretare dintre cele enumerate, care aminteşte de definiţia dată *politicii* de Max Weber, pare a fi reluată în noul context românesc. Puterea nu se mai referă la stat şi nu mai este determinată de raporturile de producţie. Din punct de vedere social-istoric, transformarea semantică poate fi un efect al interferării statului şi societăţii: ca socializare a politicii, pe de-o parte, şi politizare a societăţii, pe de alta. Structurile democraţiei de concurenţă, instituţiile economiei de piaţă şi prezenţa unei opinii mass-media zgomotoase au subminat separarea ermetică dintre politică şi sfera privată şi au supus-o logicii ostentaţiei publice.

---

1. Şi aici este vorba despre o continuitate întreruptă: vezi Armin Heinen, „Bildwechsel in Stereoskopie: Rumäniens symbolische Orte im Europa der Jahre 1945-2008", în Christiane Winkler, Johanne Wienand (eds.), *Die kulturelle Integration Europas*, Wiesbaden, 2009 (în curs de tipărire).
2. Corneliu Vadim Tudor, „Guvernul bicolor PDSR-UDMR trebuie debarcat", în Liviu Papadima, Petrea Lindenbauer, Othmar Kolar (eds.), *Der politische Diskurs...*, ed. cit., p. 227-249.
3. http://dexonline.ro (10.3.2009).
4. http://ro.wikipedia.org/wiki/Politică (10.3.2009).

Iată de ce nu este de mirare că putem întâlni grupuri de cuvinte complet noi. Pe internet se poate citi: un „politician" cu viitor promiţător[1] şi un „politician" care ne face cinste[2]. Pe blogul său dedicat evenimentelor din judeţul Prahova, Iulian Maxim explică ce anume a determinat jocul de cuvinte şi o conştientă transformare semantică: politician (= negativ) + cinste (= pozitiv) => pozitiv; el atestă legătura tot mai strânsă dintre politică şi societate: *E vremea unui nou tip de politician* – este intitulată glosa lui Maxim din 6 ianuarie 2009[3].

Societatea şi politica, alesul şi alegătorul determină noul raport de relaţii reciproce. Ceea ce este şi ar trebui să fie *politica* va fi subiectul discuţiilor controversate, contradictorii şi conflictuale dintre legiuitorii constituţionali şi strategii de partid, dintre politicieni şi opinia publică, dintre intelectuali şi jurnalişti. În acest mod se poate explica şi incidentul relatat la începutul acestui studiu, incident care a provocat destituirea proaspăt numitului ministru de Interne. *Politica* pentru susţinerea liderilor de partid, democraţia ca reprezentare a reţelelor locale şi opinia privind folosirea abilă a mass-mediei dezvăluie o dispută fără precedent în istoria României.

Concluzii

Conceptul de *politică* a suferit o multiplă transformare în ultimele două secole:

1. La început, *politică* se referea la ceea ce însemna nemijlocit principatul, reprezentarea puterii în public şi ceremonialul de curte. Sub influenţa Iluminismului, care a ajuns în provinciile româneşti pe diverse căi, *politică* a dobândit sensul de ordine publică şi constituţionalitate motivată prin drept natural. În schimb, structura de stat a fost descrisă prin conceptele modernităţii timpurii, şi anume, pentru provinciile româneşti, în lexicul limbii latine vechi, al limbii greceşti şi al limbii turce din statele feudale semiautonome.
2. Abia după ocuparea principatelor dunărene de către trupele ruseşti (1828) a avut loc o transformare lingvistică. Ea a fost provocată de o interacţiune complicată între însuşirea conştientă a terminologiei occidentale de către intelectuali, specificările ţariste în tradiţie iluministă, aspiraţia pentru

1. http://roxanaiordache.wordpress.com/2009/01/19/liviu-dragnea-un-politician-cu-viitor--promitator (23.2.2009).
2. http://www.paralele-paralele.com/2009/02/un-nou-politician-care-ne-face-cinste.html (23.2.2009).
3. http://max-media.blogspot.com/2009/01/e-vremea-unui-nou-tip-de-politician.html (23.2.2009).

autonomie locală din rândul boierilor şi interpretarea religioasă a segmentului social al ţărănimii.

3. În secolul al XIX-lea, limba a evoluat într-o altă direcţie în regiunile transilvano-ungare locuite de români, şi aceasta pentru că influenţa austro-ungară avea o mai mare însemnătate. În concluzie, *politică* se referea, în nord-vestul României, la formularea unei revendicări de co-decidenţă şi la solicitarea participării la administraţia naţională din Transilvania. Comparativ cu aşteptările escatologice excesiv de religioase ale paşoptiştilor din Europa de Sud-Est, aceasta era o reprezentare lucidă.
4. Atunci când unirea principatelor dunărene a devenit realitate, în anul 1859, viaţa cotidiană era foarte diferită de paradisul promis. De o dispoziţie euforică nu putea fi vorba, pentru că politica principelui, mai întâi a lui A.I. Cuza, apoi cea a lui Carol I, a provocat o aspră rezistenţă din partea liderilor de partid. Revendicările şi realităţile ţării în curs de dezvoltare nu coincideau, întrucât naţiunea era încă „incompletă". Patosul şi reprezentarea mântuirii „neamului" se aflau în flagrantă contradicţie cu politica externă pragmatică şi cu lupta banală din interior. Pentru că guvernele nu se simţeau cu adevărat responsabile faţă de parlament şi faţă de opoziţia parlamentară, ele nu trebuiau să accepte constrângeri sau compromisuri. Cu toate că liberalii şi conservatorii puneau în practică o politică pragmatică, tot ei au fost cei care au fabricat ideologiile. Glosele şi pamfletele lui I.L. Caragiale sau ale lui M. Eminescu au ridicat nivelul estetic al disputelor, însă în acelaşi timp au transmis o imagine falsă cu privire la ceea ce putea şi trebuia să realizeze *politica*. Critica „formelor fără fond" a lui Titu Maiorescu a fost concepută pentru evoluţia limbii, iar mai târziu folosită pentru interpretarea ordinii politice.
5. Liberalii şi conservatorii au reuşit să atragă opinia publică politică şi pentru că cercul celor implicaţi a rămas previzibil, iar interesele sociale se puteau uşor reuni. Pe la 1900, ei şi-au pierdut legăturile. Chiar şi Occidentul şi-a pus la îndoială, în acest timp, ordinea politică, după cum a demonstrat-o critica civilizaţiei. Revoltele ţăranilor din România au dovedit că o mare parte a naţiunii, aceea care îşi punea amprenta asupra gândirii colective, era izolată. Intelectualii şi oamenii de ştiinţă au căutat mijloace de a suprapune naţiunea politică celei sociale. Ei au criticat dezbaterea politică superficială, politicianismul de profesie şi au preluat în favoarea criticii lor termenul francez *politicien*. Iată de ce *Cultura română şi politicianismul* a lui Constantin Rădulescu-Motru a avut un efect formator.
6. România experimenta formarea naţiunii prin intermediul aşteptărilor escatologice. Între timp, aşteptările şi speranţele s-au schimbat. *Politică* se scria cu majusculă, se gândea ca substantiv şi nu mai era doar un sinonim al sferei politicului, ci o practică politică. Legitimarea deciziilor ar fi fost

mai simplă dacă guvernele din România ar fi fost nevoite să se lupte pentru compromisuri. Practica politică a înzestrat executivul cu o putere deplină şi a relegat opoziţia în stradă şi în presă, astfel încât *politică* dobândise o diversitate de sensuri: campanie electorală cu fraudă electorală; „politicianism", identificabil în numeroasele treceri de la un partid la altul; reprezentarea intereselor sociale percepute ca „mare politică naţională a unui lider carismatic". În dezbaterea publică din România, *politicii* văzute ca limitare a puterii şi echilibrarea diferitelor interese nu îi revenea nici un rol.

7. Complicata moştenire culturală oferea o slabă protecţie împotriva pretenţiilor totalitare. În general, în anii 1944-1947, partidele burgheze nu se puteau opune voinţei de putere şi instrumentelor lingvistice ale comuniştilor, deoarece conceptele de *democraţie*, *popor* şi *dreptate* reprezentaseră dintotdeauna concepte „arbitrare", „substituibile". Chiar şi în perioada comunistă, conceptul de *politică* era folosit polisemantic: la început, el se referea la lupta de clasă, apoi, în urma consolidării regimului, la ştiinţa politică practică, iar ulterior, la carisma lui Nicolae Ceauşescu şi la „guvernarea înţeleaptă" a celui „ales prin destin".
8. Deoarece carisma are nevoie de o confirmare permanentă, regimul Ceauşescu s-a prăbuşit ca un castel de cărţi. Până atunci, ţara a fost izolată chiar şi în contextul Europei de Est. În 1989 pătrunseseră veşti din exterior şi existau informaţii privind schimbările politice din statele învecinate. Nu întâmplător, revoluţia a început la Timişoara, în extremitatea vestică a României, aproape de graniţele cu Ungaria şi Iugoslavia. Atunci când Bucureştiul a preluat iniţiativa, dictatura lui Nicolae Ceauşescu a luat sfârşit. Fără disidenţă şi tradiţii democratice, noul început s-a bazat pe moştenirea unei limbi nepregătite pentru proiectele de viitor. Din nou, imaginile naţiunii izbăvite şi unite au marcat discursul public. De această dată, ele nu au rămas necontrazise. Pentru că orientarea spre Europa – de la Timişoara acest lucru era mai simplu decât de la Bucureşti – transmitea modele de interpretare complet diferite. În măsura în care societatea românească se diferenţia, iar interdependenţele culturale cu Occidentul deveneau tot mai dense, s-au format structuri ce sugerau imagini contradictorii ale politicului.

Întotdeauna conceptele fundamentale conţin şi semnificaţii mai vechi, includ semantici contradictorii al căror viitor depinde de disputa interpretărilor. În cazul României, moştenirea trecutului îngreunează vizibil evoluţia unui concept corespunzător al *politicii*, întrucât:

- în trecut *politica* a reclamat pretenţia de formare;
- era supraevaluată din punct de vedere religios;
- era văduvită de o tradiţie a compromisului;

- nu proteja individul în faţa instituţiilor statului ;
- subestima importanţa opoziţiei pentru funcţionarea democraţiei ;
- se raporta la naţiune, şi nu la stat ;
- diferenţierea dintre „omul de stat", „om politic" şi „politician" a fost aproape întotdeauna însoţită de o critică dispreţuitoare a *politicii* ;
- transferul cultural francez, german şi sovietic solicita reprezentări totale ale *politicii*, în timp ce conceptele politicii anglo-americane pragmatice nu fuseseră nicicând adoptate ;
- *politica* era gândită dihotomic, fie ca acţiune altruistă în interesul tuturor „românilor", fie ca urmărire a unor interese individuale ilegitime ;
- *politica* nu fusese înţeleasă ca dispută pentru idei mai bune, ca un compromis al diversităţii orientărilor sociale, ca realizare a voinţei unei majorităţi, luând în considerare şi poziţiile minorităţilor.

În prezent, conceptul de *politică* este negociat pe mai multe planuri. Acest fapt explică, alături de natura procesului de tranziţie, predominanţa nesiguranţei : *politica* – „politics", ca luptă pentru putere ; *politica* – „policy", ca element conţinutistic, şi, *politica* – „polity", ca dispută pentru o ordine adecvată. Speranţa de siguranţă nu este încă îndeplinită, pentru că România nu poate face apel la tradiţii şi pentru că *politică*, în sensul conceptului românesc, trebuie resemantizat printr-o rapidă schimbare şi o strânsă legătură cu Occidentul. O asemenea situaţie oferă şansa celor ce vor să acţioneze în direcţia reformelor.

Text tradus din limba germană în limba română de Patrick Lavrits.
Coordonarea şi unificarea traducerii, Victor Neumann.

Bibliografie selectivă şi webografie

Academia Republicii Populare Române, *Dicţionarul limbii române moderne*, Bucureşti, 1958.

Academia Republicii Populare Române, *Dicţionar enciclopedic român*, vol. 3, Bucureşti, 1965.

Academia Republicii Socialiste Române, *Dicţionarul Limbii Române* (DLR), vol. 8, partea a IV-a, Bucureşti, 1980.

Academia Ştefan Gheorghiu, *Dicţionar politic*, Bucureşti, 1975.

Adamson, Kevin David, *Socialism, Revolution, and Transition. The Ideological Construction of the Romanian Post-Communist Order*, Essex, 2004.

Antohi, Sorin, *Civitas Imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română*, Iaşi, 1999.

Baga, Eniko ; Tatur, Melanie, „Rumäniens Sonderweg in Mitteleuropa. Ein Beitrag zu den zivilgesellschaftlichen Ressourcen der Transformation in Mitteleuropa", în *Comparativ*, 4 (1997), nr. 3, p. 114-135.

Bochmann, Klaus, *Der politisch-soziale Wortschatz des Rumänischen von 1821 bis 1850*, Berlin, 1979.

Brătianu, Ion I.C., „Discurs la Congresul Partidului Naţional Liberal din 1913", în *Viitorul*, 22.10.1913.

Bulei, Ion, *Lumea românească la 1900*, Bucureşti, 1984.

Candrea, Ion Aurel; Adamescu, Gheorghe, *Dicţionarul enciclopedic ilustrat Cartea Românească*, Bucureşti, 1926.

Caragiale, Ion Luca, „Liberalii şi conservatorii" (1885), http://ro.wikisource.org/wiki/Liberalii_%C5%9Fi_conservatorii (7.3.2009).

Ceauşescu, Gheorghe, „Oameni de stat, oameni politici, politicianişti", în *România literară*, nr. 1, 2005, http://www.romlit.ro/oameni_de_stat_oameni_politici_politicianiti, (12.3.2009).

Diaconovich, Cornelius, *Enciclopedia Română*, vol. 3, Sibiu, 1904.

Eminescu, Mihai, „Un om de stat", http://ro.wikisource.org/wiki/Un_om_de_stat, (1879) (6.3.2009).

Erfurt, Jürgen, *Der politisch-soziale Wortschatz im Rumänischen um die Zeit der Vereinigung der Fürstentümer Moldau und Walachei, 1856-1961*, Leipzig, 1981.

Ernst, Gerhard; Gleßgen, Martin-Dietrich; Schmitt, Christian; Schweickard, Wolfgang (eds.), *Romanische Sprachgeschichte – Histoire linguistique de la Romanie. Ein internationales Handbuch zur Geschichte der romanischen Sprachen – Manuel international d'histoire linguistique de la Romania*, Berlin, 2003.

Evenimentul Zilei, ediţie online, 13.1.2009.

Focşeneanu, Eleodor, *Istoria constituţională a României, 1859-1991*, Bucureşti, 1992.

Fritz, Gerd, *Einführung in die historische Semantik*, Tübingen, 2005.

Gabanyi, Anneli Ute, *Systemwechsel in Rumänien. Von der Revolution zur Transformation*, München, 1998.

Goga, Octavian, „Izolarea noastră", în *Românul*, 23.6.1913.

Goldiş, Vasile, „O părere individuală", în *Românul*, 30.1.1911.

Heinen, Armin, *Die Legion „Erzengel Michael" in Rumänien. Soziale Bewegung und politische Organisation*, München, 1986.

Heinen, Armin, *Der Tod des Diktators und die Gegenwart der Vergangenheit: Rumänien 1989-2002*, http://www.zeitenblicke.de/2004/01/heinen/Heinen.pdf (12.3.2009).

Heinen, Armin, „Les cabinets – Formen der Politik im interkulturellen deutsch--französischen Vergleich", în Fisch, Stefan; Gauzy, Florence; Metzger, Chantal (eds.), *Machtstrukturen im Staat in Deutschland und Frankreich/Les structures de pouvoir dans l'État en France et en Allemagne*, Wiesbaden, 2007, p. 117-126.

Heinen, Armin, *Rumänien, der Holocaust und die Logik der Gewalt*, München, 2007.

Heinen, Armin, „Überwältigung – Verstrickung – Sprachlosigkeit. Die Stalinisierung Rumäniens, die Geschichte der nationalen Minderheiten 1944-1947 und die Logik der Argumente", în Hausleitner, Mariana (ed.), *Vom Faschismus zum Stalinismus. Deutsche und andere Minderheiten in Ostmittel- und Südosteuropa, 1941-1953*, München, 2008.

Heinen, Armin, „Bildwechsel in Stereoskopie: Rumäniens symbolische Orte im Europa der Jahre 1945-2008", în Winkler, Christiane; Wienand, Johanne (eds.), *Die kulturelle Integration Europas*, Wiesbaden, 2009 (în curs de apariţie).

Hitchins, Keith, *Românii, 1774-1866*, Bucureşti, 1996.

Hitchins, Keith, *Rumania, 1866-1947*, Oxford, 1994.

Hurezeanu, Damian; Sbârnă, Gheorghe (eds.), *Partide şi curente politice în România, 1821-1918. Programe şi orientări doctrinare. 150 de surse originale*, Bucureşti, 2000.

Iorga, N., *Cuvântări ţinute în centrele ţării la luarea în primire a guvernului*, 1931, în Papadima, Liviu; Lindenbauer, Petrea; Kolar, Othmar (eds.), *Der politische Diskurs in Rumänien*, Bucureşti, 2003, p. 108-130.

Koselleck, Reinhart, „Einleitung", în Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1, Stuttgart, 1972.

Koselleck, Reinhart, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt, 1989.

Maior, Liviu, „Transilvania", în Platon, Gheorghe (ed.), *Istoria Românilor*, vol. 7, partea a II-a, Bucureşti, 2003, p. 293-355.

Maner, Hans-Christian, *Parlamentarismus in Rumänien, 1930-1940. Demokratie im autoritären Umfeld*, München, 1997.

Marlianus, Ambrosius, *Theatron politikon*, Leipzig, 1758.

Metzeltin, Michael; Lindenbauer, Petrea; Wochele, Holger, *Die Entwicklung des Zivilisationswortschatzes im südosteuropäischen Raum im 19. Jahrhundert. Der rumänische Verfassungswortschatz. Eine ideengeschichtliche und kulturhistorische Betrachtung*, Viena, 2005.

Micu, Samuel, *Legile firei, itica şi politica sau Filozofia cea lucrătoare, în patru părţi împărţită, şi întru acest chip aşăzată pre limba românească*, Sibiu, 1800.

Moţa, Ion, *Cranii de lemn. Articole, 1922-1936*, ediţia a IV-a, Bucureşti, 2007.

Murgescu, Bogdan (ed.), *Istoria României în texte*, Bucureşti, 2001.

Neumann, Victor, „Orient şi Occident: ambivalenţele culturii române" (manuscris).

Neumann, Victor, „Schimbările politice din România anului 1989", în Neumann, Victor, *Ideologie şi fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Est-Centrală*, Iaşi, 2001, p. 175-197.

Neumann, Victor, *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2005.

Neumann, Victor, „Timişoara în memoria colectivă contemporană, Perspective fragmentare", în Murgescu, Bogdan (ed.), *Revoluţia română din decembrie 1989. Istorie şi memorie*, Iaşi, 2007, p. 21-44.

Neumann, Victor, „Exegeza trecutului ca militantism politic. Cazul gândirii lui Ioan Budai-Deleanu", în *Anuarul Institutului de Istorie „George Barițiu"*, 47, 2008, p. 345-362.

Palonen, Kari, *Politik als Handlungsbegriff. Horizontwandel des Politikbegriffs in Deutschland, 1890-1933*, Helsinki, 1985.

Palonen, Kari, *Die Thematisierung der Politik als Phänomen. Eine Interpretation der Geschichte des Begriffs Politik im Frankreich des 20. Jahrhunderts*, Helsinki, 1989.

Palonen, Kari, *Das Webersche Moment. Zur Kontingenz des Politischen*, Opladen, 1998.
Palonen, Kari, *The struggle with time. A conceptual history of „politics" as an activity*, Münster, 2006.
Papadima, Liviu ; Lindenbauer, Petrea ; Kolar, Othmar (eds.), *Der politische Diskurs in Rumänien*, Bucureşti, 2003.
Păcăţian, Teodor V., *Cartea de aur sau Luptele politice naţionale ale românilor de sub Coroana ungară*, 1860.
Pop-Marţian, Dionisie, „Cauza principală a neputinţelor noastre economice şi sociale", în *Anale economice*, nr. 9-12, 1862.
Popovici, Sava, *Epistolar sau Carte de învăţătură pentru deprinderea în corespondinţe şi scrisori, atât private, cât şi politice, care vin mai des în viaţa omenească înainte*, f.l., 1847.
Rădulescu-Motru, Constantin, *Scrieri politice*, Bucureşti, 1998.
Reuss-Inculescu, Eugenia de, „Femeia română şi politica", în Mihăilescu, Ştefania, *Din istoria feminismului românesc, Antologie de texte, 1838-1929*, Iaşi, 2002, p. 141.
Rohe, Karl ; Dörner, Andreas, „Politikbegriffe", în Nohlen, Dieter (ed.), *Lexikon der Politik*, vol. 1, Berlin (Directmedia), 2003, p. 453-458.
Roper, Steven D., *Romania. The Unfinished Revolution*, Amsterdam, 2000.
Sbârnă, Gheorghe, *Partidele politice din România, 1918-1940. Programe şi orientări doctrinare*, Bucureşti, 2001.
Scurtu, Ioan (ed.), *România. Viaţa politică în documente. 1945*, Bucureşti, 1994.
Scurtu, Ioan ; Alexandrescu, Ion ; Bulei, Ion ; Mamina, Ion, *Enciclopedia de istorie a României*, Bucureşti, 2001.
Scurtu, Ioan ; Bulei, Ion, *Democraţia la români, 1866-1938*, Bucureşti, 1990 (ediţie nouă, 2009).
Scurtu, Ioan ; Mocanu, Constantin ; Smârcea, Doina (eds.), *Documente privind istoria României între anii 1918-1944*, Bucureşti, 1995.
Sellin, Volker, „Politik", în Brunner, Otto ; Conze, Werner ; Koselleck, Reinhart (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 4, Stuttgart, 1978, p. 789-874.
Stan, Apostol, *Putere politică şi democraţie în România*, 1859-1918, Bucureşti, 1995.
Steinmetz, Willibald, „Neue Wege einer historischen Semantik des Politischen", în Willibald Steinmetz (ed.), *Politik. Situationen eines Wortgebrauchs im Europa der Neuzeit*, Frankfurt, 2007.
Stelu, Şerban, *Elite, partide şi spectru politic în România interbelică*, Bucureşti, 2006.
Sternberger, Dolf, *Drei Wurzeln der Politik*, vol. 1-2, Frankfurt, 1978.
Ţichindeal, Dimitrie, *Filozoficeşti şi politiceşti prin fabule moralnice învăţături*, Budapesta, 1814.
Vadim, Tudor Corneliu, „Guvernul bicolor PDSR-UDMR trebuie debarcat", în Papadima, Liviu ; Lindenbauer, Petrea ; Kolar, Othmar (eds.), *Der politische Diskurs in Rumänien*, Bucureşti, 2003, p. 227-249.

Zimmermann, Isolde ; Wagemann, Johannes ; Sprick, Philipp, „Von edlen Staatsmännern und eitlen Kannengießern. Der «Politiker» in deutschen, englischen und französischen Lexika des 18. bis 20. Jahrhunderts", în Steinmetz, Willibald (ed.), *Politik. Situationen eines Wortgebrauchs im Europa der Neuzeit*, Frankfurt, 1978.
http : //aleph500.biblacad.ro : 8991/F) (8.3.2008).
http : //dexonline.ro (10.3.2009).
http : //max-media.blogspot.com/2009/01/e-vremea-unui-nou-tip-de-politician.html (23.2.2009).
http : //ro.wikipedia.org/wiki/Politică (16.2.2009).
http : //ro.wikipedia.org/wiki/Politică (10.3.2009).
http : //ro.wikisource.org.
http : //roxanaiordache.wordpress.com/2009/01/19/liviu-dragnea-un-politician--cu-viitor-promitator (23.2.2009).
http : //www.paralele-paralele.com/2009/02/un-nou-politician-care-ne-face--cinste.html (23.2.2009).

Abstract

The Romanian language offers quite different terms for identifying „politicians" („omul de stat", „omul politic", „politician"). Hardly these words can be translated into German. The „suffering" from „politics" in Romania , the „sulkiness about politics", is the product of a historical process that has associated the concept of „politics" with a „virtually religious" idea of the nation and the concept of a conflict-free order, not with the limitation of power and legitimization by public competition and balancing of interests. During the last years however a „resemantisation" of the concept of „politics" has started.

Addendum

Cenzură, manipulare, libertate de expresie – interogaţii cu privire la ştiinţele comunicării din România

Gheorghe Schwartz
(Arad)

La început de secol XXI, se aude tot mai mult din partea românilor că „singurul câştig cert al evenimentelor din decembrie 1989 îl reprezintă posibilitatea exprimării libere, atât în sfera privată, cât şi în cea publică". În principiu, acest enunţ este menit să transmită că au dispărut cenzura ideologică şi teama faţă de urmările punitive ale rostirii crezului fiecăruia, în opoziţie cu faptul că nivelul de trai şi siguranţa zilei de mâine nu s-au dezvoltat în direcţia şi în ritmul sperate. Dacă afirmaţia de mai sus este repetată de diverse categorii profesionale şi de vârstă, sensurile şi importanţa îi sunt percepute diferit. Fără a discuta aici dacă libertatea de expresie constituie doar *singurul* câştig al cetăţeanului român de după 1989, vom analiza modul în care conceptele de „libertate de expresie", respectiv „cenzură" şi „manipulare" au fost înţelese în răstimpul ultimei jumătăţi de veac în spaţiul est-european, cu focalizare pe cel românesc.

Studiul se referă la societatea românească, iar perioada studiată este cea denumită „de tranziţie". Pentru a putea circumscrie intervalul de timp amintit, este, desigur, nevoie şi de analiza rădăcinilor sale istorice, politice şi sociale, a moştenirii anilor de dictatură, doar astfel putând avea la îndemână pre-testul care certifică punctul de unde a pornit dinamica semanticii conceptelor studiate, concepte care nu pot face abstracţie de societatea şi de gândirea politică în care se manifestă.

Studiul îşi propune să analizeze :

- conotaţiile pe care le-a primit în ultimele decenii conceptul de „sferă publică" în România contemporană ;

- ce înţeleg prin sintagma „libertate de expresie" cei care au trăit sub dictatură şi au ajuns în zorii unei societăţi democratice, pe de o parte, şi cei ce n-au cunoscut barierele impuse de restricţiile regimului totalitar, pe de alta ;
- în ce măsură şi de ce sintagme ca „manipulare" şi „cenzură" se opun „libertăţii de expresie" în mentalul colectiv ;
- modul în care aceşti termeni şi-au schimbat conotaţiile sub impulsul transformărilor din viaţa publică şi privată a ultimilor decenii ;
- de asemenea, studiul îşi propune să analizeze transformările care au intervenit în manifestarea unei opinii, de la societatea aflată sub cenzură la cea lipsită de oprelişti, demersul părându-ni-se cu atât mai important cu cât comunicarea, în calitate de funcţie de bază a limbajului, contribuie la exprimarea personalităţii. Totodată, ea se referă atât la individ, cât şi la grup, dar şi la relaţiile intersociale ;
- nu în ultimul rând, studiul îşi propune să analizeze modul în care conceptele de „cenzură", „manipulare" şi „libertate de expresie" sunt resimţite de către societatea românească în perioada numită „de tranziţie", ce modificări au impus ele la nivelul comportamentelor în societatea românească şi cum se comportă sfera politică în noua situaţie.

În vederea acestui studiu, am folosit atât delimitări teoretice din literatura comunicării, din literatura politică, precum şi din mass-media tradiţională şi din cea electronică. Modul cum limbajul evaziv, dar şi cel esopic s-au transformat într-un discurs liber – cu particularităţile spaţiului românesc în perioada de tranziţie – a dat naştere unei bibliografii destul de largi (Peter Gross, Ştefan Borbély, Marian Petcu, Doru Pop, Miruna Runcan, Mihai Coman, Ilie Rad, Gheorghe Schwartz etc.) De asemenea, voi arăta că, pe lângă marele avantaj al exprimării libere, au apărut şi pericolele la care este expus discursul în noile condiţii (exprimări prea puţin susţinute de argumente reale, un nou limbaj de lemn, dicţionar de mahala etc.).

Pentru a ilustra felul cum s-au manifestat în viaţa concretă aceste fenomene, am realizat un studiu de caz referitor la modul în care a fost prezentat unul dintre episoadele cele mai dramatice ale perioadei studiate, şi anume venirea minerilor în capitală, la 13-15 iunie 1990. Am ales acest episod, pentru că, pe de o parte, reflectarea sa prezintă reverberaţii până la momentul scrierii rândurilor de faţă, pe de altă parte, pentru ecoul larg naţional şi internaţional pe care l-a stârnit şi, nu în ultimul rând, pentru că ilustrează atât conceptul de *cenzură*, cât şi pe cel de *manipulare vs libertate de expresie* în viaţa concretă a societăţii româneşti din 1990, iar dinamica prezentării acestui episod de atunci şi până la analizele de astăzi oferă indicii pentru înţelegerea evoluţiei acestor concepte.

Articolul porneşte de la convingerea că problema comunicării în cultura română se cuvine a fi abordată cu atenţie, cu ajutorul instrumentelor ştiinţifice adecvate, şi că tema se cere analizată prin intermediul unor concepte precis definite, a căror semantică nu face abstracţie de societate şi de gândirea politică.

Istoric

Originile cenzurii şi ale autocenzurii trebuie căutate în cadrul primelor manifestări ale comunicării dintre indivizi, în funcţie de interesele fiecăruia. Odată cu ierarhizarea subiecţilor (la început o ierarhizare legată de atributele individului, apoi una bazată pe legile stabilite de către societăţile constituite) au apărut şi sintagmele de care se ocupă studiul nostru.

Vorbind despre cum şi unde au apărut noile alocări semantice ale conceptelor, trebuie amintit că ele, conceptele, fac parte din limbaj, iar limbajul se supune axiomei: „Cuvântul este o cheie ce nu se potriveşte la orice broască, iar când deschide o uşă, nu ştii ce vei găsi după ea"[1]. Sensul acceptat de interlocutori este condiţionat atât de experienţa personală, cât şi de cea colectivă, de momentul istoric, de IQ, de parametrii dispoziţiei şi ai comportamentului[2]. Dincolo de aceste deosebiri personale de receptare apar opiniile. Care, după Habermas, dacă nu sunt nici personale şi nici idiosincratice, devin publice. „Noi calificăm drept «publice» anumite manifestări atunci când, spre deosebire de cercurile închise, ele le sunt tuturor accesibile, în acelaşi fel cum vorbim despre locuri publice sau despre case publice"[3].

> „Cuvântul „cenzură" vine din limba latină, unde a însemnat „examinare severă". În evoluţia istorică a societăţii împărţită în clase, cenzura a apărut ca un sistem de supraveghere şi de oprimare a celor ce pun sub semnul întrebării relaţiile constituite; în primul rând, orientată către tipăriturile de orice fel, cenzura slujeşte scopului menţinerii monopolului asupra părerilor şi a dominanţei ideologice a claselor conducătoare. Tipuri ale cenzurii sunt: verificarea conţinutului înaintea publicării, persecutarea după publicare, precum şi cea mai drastică formă: arderea cărţilor"[4].

1. Gheorghe Schwartz, *Limbajul individului om, liber şi sănătos, în spiritul psihologiei transversale*, Deva, 2005, p. 8.
2. Pentru „dispoziţie" şi „comportament", vezi Gheorghe Schwartz, *Psihologia transversală, Partea generală, Aspectele filozofiei comportamentului*, ediţia a V-a, Arad, 2009.
3. Jürgen Habermas, *Sfera publică şi transformarea ei structurală*, Bucureşti, 1998, p. 45.
4. Ernst Wichner, Herbert Wiesner, *Zensur in der DDR, Geschichte, Praxis, und „Ästhetik" der Behinderung von Literatur*, Berlin, 1991, p. 17. Afirmaţiile autorilor germani oferă o lumină comună - cu accente mai puternice sau mai slabe, în funcţie de timp şi de loc - întregii supravegheri instituţionalizate în toate ţările din lagărul socialist, inclusiv în

Dacă vom parcurge perioadele definirii istorice, toate aceste forme fruste ale cenzurii sunt uşor de recunoscut, devenind tot mai vehemente pe măsura generalizării tiparului, pe de o parte, şi a despotismului din diferitele locuri şi timpuri, pe de alta. Dacă în „veacurile întunecate", arderea publică a cărţilor făcea parte din convingerea că orice măsură punitivă trebuie să fie cât mai expusă populaţiei, asemenea execuţiilor condamnaţilor, astfel încât pedeapsa nu se adresa numai osânditului, ci avea şi scopul de a-i preveni şi înfricoşa pe toţi cei ce ar putea intra vreodată sub incidenţa aceleiaşi culpe, odată cu democratizarea vieţii cenzura ajunge să folosească metode mult mai subtile. Sub eticheta „secret de stat" sunt ţinute departe de populaţie numeroase informaţii, unele esenţiale pentru existenţa şi/sau progresul naţiunii. Şi mai performante au devenit practicile de manipulare, de trecere pe plan secund a unor informaţii importante, de dezinformare, de abatere a atenţiei. Mai pregnante în timpul campaniilor electorale, asemenea manifestări sunt nenumărate în media moderne, ele fiind considerate de autorii lor ca nişte servicii comerciale, dând vina pentru gravele abateri etice pe cel ce le comandă şi plăteşte.

România între 1948-1989

Referindu-ne la perioada şi spaţiul analizate în acest studiu, vom vedea cum cenzura şi manipularea *vs* libertatea de expresie au parcurs şi în acest loc şi timp manifestările generale amintite, de la epurarea bibliotecilor, a listelor de tipărituri interzise, a constituirii „fondurilor speciale de carte" şi a „arhivelor secrete", la obligativitatea ca fiecare manuscris să fie aprobat pagină cu pagină, înainte de a i se da „bunul de tipar". Începând cu anul 1948, odată cu preluarea controlului de către puterea comunistă a tuturor pârghiilor vieţii publice din România, odată cu actul naţionalizării şi al eliminării brutale a celor ce s-au opus ori doar s-ar fi putut opune dictaturii instaurate, cenzura şi manipularea au pătruns tot mai adânc şi în modul de exprimare individuală. În afară de imperativele impuse de aparatul restrictiv de stat, autocenzura şi manipularea s-au insinuat şi în discursul particular, teama faţă de teroarea din jur ducând la o suspiciune generalizată faţă de interlocutor. Poliţia politică (Securitatea), cadrele din „Direcţia presei" (locul unde se exercita cenzura tipăriturilor, un serviciu subordonat direct partidului unic), precum şi reţeaua uriaşă de informatori (al căror număr n-a putut fi stabilit cu exactitate nici după 20 de ani de la căderea sistemului totalitar) au redus la maximum libertatea de expresie.

România, întrucât „verificarea conţinutului înaintea publicării, persecutarea după publicare, precum şi cea mai drastică formă: arderea (sau epurarea, n.n.) cărţilor" a reprezentat o practică generalizată şi aici.

În decursul timpului, „casa publică", precum şi „casa privată" au cunoscut îngrădiri diferite. Îngrădiri ce se refereau (şi) la difuzarea informaţiei, limitând astfel accesul la sfera publică. Etapele succesive ale îngrădirii accesului la informaţie în spaţiul exsovietic au cunoscut o trecere de la metodele cele mai brutale (eliminarea fizică, trimiterea în închisori, lagăre de exterminare, excluderea din viaţa publică, interzicerea dreptului la semnătură) la metode mult mai subtile: de pildă, s-a renunţat la practicile de a se acoperi cu cerneală sau de a lăsa spaţii albe în publicaţiile din care eliminase puterea anumitor pasaje sau materiale întregi. Nu s-a mai procedat astfel tocmai pentru a nu se sublinia prin acest procedeu că există şi informaţii sau păreri ce nu fac parte „din largul consens politic naţional". În România, dacă în timpul marii terori din anii '50 se făceau ani grei de puşcărie pentru o frază imprudentă, după 1965 s-a recurs la o cenzură preventivă, fiecare material trebuind evaluat înainte de a fi dat la tipar. La sfârşitul erei Gheorghiu-Dej a început o scurtă perioadă de deschidere, când au fost publicate cărţi interzise înainte, când au fost reabilitaţi scriitori (cazul Lucian Blaga este simptomatic), când inclusiv presei i s-a permis o minimă personalizare. Dar după vizita cuplului prezidenţial în China şi în Coreea de Nord au urmat „Tezele de la Mamaia"[1], care au radicalizat sever supravegherea exprimării publice. „Minirevoluţia culturală din România", după modelul chinezesc, a făcut ca numeroase cărţi să fie retrase din librării şi din biblioteci, iar publicaţiile, radioul şi televiziunea să fie reduse la limbajul de lemn al propagandei oficiale. Anneli Ute Gabanyi precizează că, de fapt, în 1971 n-a fost vorba despre o schimbare de macaz, ci doar despre o modificare a mijloacelor pe care Partidul Comunist Român le-a aplicat de la preluarea puterii[2]. Când, printr-un Decret al Consiliului de Stat, Direcţia Presei şi Tipăriturilor (subordonată Ministerului Artelor şi Informaţiilor) a fost transformată în Direcţia Generală a Presei şi Tipăriturilor (DGPT - subordonată direct Comitetului Central al Partidului Comunist şi Consiliului de Miniştri), cenzura a devenit tot mai sofisticată. A urmat un Decret, în 1975, care hotăra înfiinţarea Comitetului pentru Presă şi Tipărituri, dar în 1977 a fost desfiinţat şi acesta[3]. De ce aceste succesive transformări şi modificări legislative? Pe de o parte, pentru a se ajunge la momentul în care autocenzura să fie pregătită să acceadă la cote suficient de mari pentru ca vina îngrădirii informaţiei să poată fi aruncată pe individ, şi nu pe sistem, şi, pe de altă parte, pentru ca frica funcţionarului să fie amplificată de lipsa unor ordine clare, situaţie în care i se putea imputa orice. Listele cu cuvintele interzise

1. Este vorba despre cele 17 teze pe care Nicolae Ceauşescu le-a impus la 6 iulie 1971, sub titlul „Îmbunătăţirea muncii politice şi ideologice şi a activităţilor culturale şi educative".
2. Anneli Ute Gabanyi, *Partei und Literatur in Rumänien seit 1945*, München, 1975, p. 176.
3. Ceea ce, totuşi, nu a eliminat din Codul Penal pedepsele pentru „răspândirea de idei duşmănoase orânduirii de stat".

n-au ajuns la micul decident, iar acesta, de teama de a nu greşi, a izbutit, de multe ori, să desăvârşească aşteptările şefilor. Dacă unele lucruri erau clare – de exemplu, nu era voie să fie folosit în presă cuvântul „biserică"[1], nu erau agreate denumirile unor boli psihice (ca „schizofrenie", „paranoia"[2] etc.) – , alte sintagme trebuiau ghicite. Această operaţie avea loc pe mai multe relee, făcând-o tot mai restrictivă : pentru început, însuşi autorul textului îşi reprima expresiile pe care le bănuia prohibite ; apoi, redactorul venea cu un al doilea rând de foarfeci, pentru ca, în final, să apară şi vigilenţa celui de la Direcţia Presei. Astfel, s-a ajuns ca, alături de autocenzura personală provenită din instinct de conservare, să se instituie şi o autocenzură oficială. Ea era prezentă în presă, în lumea tipăriturilor de orice fel, în viaţa artistică (cinematografie, literatură, arte plastice, divertisment etc.), ca şi în orice altă exprimare publică. De exemplu : Cristina Diac povesteşte amănuntele unui raid al organelor de control prin pieţele şi librăriile din Bucureşti şi din ţară pentru a verifica... curăţenia ideologică a mărţişoarelor şi a felicitărilor de Paşte. Într-un document din epocă se spune că

> „în urma semnalării de organele locale de partid, s-au luat măsuri ca, prin conducerile Centrului de Librării şi Difuzare a Cărţii şi Organizaţiei de Comerţ Local, Fondului Plastic judeţean şi a Cooperativei de Artizanat, felicitările, ilustraţiile, reproducerile fotografice, lucrările de artă aplicată cu caracter mistico-religios să fie retrase din circulaţie..."[3].

Rolul pragmatic al presei, rezumat strict la propagandă de partid, a făcut ca latura formatoare să fie îndreptată exclusiv spre acreditarea şi sublinierea rolului individului născut din creuzetul doctrinei oficiale. Fapt care a eliminat atât ştiinţa informării, cât şi ştiinţa unei comunicări reale. Jurnaliştii tineri au fost şcoliţi la unica facultate de profil din ţară şi aflată în componenţa universităţii politice „Ştefan Gheorghiu", unde s-a încercat îndoctrinarea celor ce aveau să fie repartizaţi să lucreze în cadrul organelor de presă îngăduite, organele de presă ale puterii. Presa scrisă, radioul şi televiziunea (presa electronică nu era încă prezentă în România) au avut de suportat un regim asemănător şi tot mai represiv. Ceea ce se putea afla dintr-una dintre aceste surse era identic cu informaţiile din celelalte. Sub pretextul marilor economii din ultimii ani ai dictaturii ceauşiste, mass-media a fost mutilată nu numai ideatic, dar şi fizic : unicul post de televiziune ajunsese să difuzeze doar două ore pe zi, ziarele

1. În ultimii ani ai regimului ceauşist, dacă se dădea un anunţ la mica publicitate referitor la un parastas, locaţia era pomenită doar cu adresa lăcaşului de cult : de pildă, în loc de Catedrala Ortodoxă, se scria că evenimentul va avea loc în Piaţa Filimon Sârbu nr. 1.
2. Ca nu cumva să fie creată impresia că s-ar face referire la „genialul conducător".
3. Cristina Diac, „Iepuraşul vânat de cenzura comunistă", în *Jurnalul Naţional*, 23.04.2006.

apăreau în format de câteva pagini, posturile teritoriale de radio au fost trecute în conservare etc.

Trebuie, totuşi, amintit că, odată cu reforma administrativă din 1968 s-a permis editarea unor reviste de cultură în numeroase judeţe ale ţării. În tiraje limitate, acestea au reuşit uneori să publice, pe lângă materialele de propagandă ideologică, şi pagini de informaţie culturală şi literatură adevărate.

Cenzura dintr-un sistem totalitar poate fi apreciată cu greu de către cineva care n-a trăit-o nemijlocit. A fost un moment în România când au fost organizate ample mitinguri în favoarea păcii. (În paranteză fie spus, ele au fost organizate în toată ţara într-un moment când nimeni nu ameninţa liniştea României, caracterul diversionist fiind evident). Însă dacă cineva ar fi pornit spontan pe stradă cu aceleaşi sloganuri, ar fi fost arestat imediat, pentru că până şi o acţiune în favoarea propagandei oficiale nu era permisă decât atunci când era prevăzută punctual.

Libertatea de expresie a devenit, în perioada 1948-1989, un apanaj doar al acelor conştiinţe apte să sfideze consecinţele.

Momentul 22 decembrie 1989

> „Culturile nu sunt fenomene statice aşa cum sunt legile naturii. Ele sunt creaţii umane care suferă un proces continuu de evoluţie. Pot fi modificate de dezvoltarea economică, războaie sau de alte traume naţionale, de imigraţie sau cauze deliberate. De aici rezultă că precondiţiile culturale ale democraţiei, care sunt cu certitudine importante, trebuie tratate cu puţin scepticism"[1].

Răsturnări atât de categorice şi de brutale cum s-au petrecut în momentele preluării puterii în România de către agenţii puterii Sovietelor după 1944, precum şi, 40 de ani mai târziu, la asumarea de către FSN (Frontul Salvării Naţionale) a conducerii ţării în după-amiaza de 22 decembrie 1989 au fracturat în mod determinant nu doar făgaşul economic găsit, structurile administrative şi organizarea statală, ci şi comportamentul grupurilor şi al indivizilor. Este de discutat dacă în aceste cazuri - mai ales în primul dintre ele - putem vorbi despre „creaţii umane care suferă un proces continuu de evoluţie", dar mai ales dacă „precondiţiile culturale ale democraţiei, care sunt cu certitudine importante, trebuie tratate cu puţin scepticism".

Experienţa românească a arătat că şi trecerea de la o societate totalitară la una care tolerează libertatea de expresie este un proces cu nenumărate sinuozităţi.

Evenimentele de la sfârşitul anului 1989 din România au fost *prima revoluţie televizată*. Sfârşitul epocii Ceauşescu a fost anunţat la televizor, iar informaţiile

1. Francis Fukuyama, *Construcţia statelor. Ordinea mondială în secolul XXI*, Bucureşti, 2004, p. 18.

veneau tot de acolo. Niciodată în istoria sa televiziunea publică română (TVR, numită o vreme Televiziunea Română Liberă) n-a avut un indice de audienţă atât de ridicat. Ceea ce a permis atât difuzarea unor informaţii reale, cât şi a numeroase manipulări. Credibilitatea de care s-a bucurat la momentul acela această singură sursă oficială a permis ca orice neadevăr să pară plauzibil, iar noua propagandă s-a insinuat odată cu fiecare anunţ. (De pildă, repetatele apeluri ca populaţia să vină să apere clădirea televiziunii de terorişti. Adică nu armata s-o apere, ci poporul cu pieptul gol, astfel încât adeziunea generală faţă de noile oficialităţi să fie probată până la ultimele limite. În clipele acelea, nimeni nu a contestat această aberaţie, aşa cum a fost luat de bun tot ce se transmitea.) Ziarele apărute a doua zi au dat frâu liber gravelor nemulţumiri acumulate de decenii – şi mai ales în ultimii ani ai dictaturii –, mass-media devenind supapa prin care a răbufnit energia ţinută până atunci în frâu. Este vorba despre o presă profund dihotomică, în care mai tot ce până la amiaza zilei de 22 decembrie 1989 era considerat alb a devenit brusc negru. (De altfel, această dihotomie avea să rămână o caracteristică şi în mass-media de mai târziu.)

Mass-media acelui nou început sunt vinovate şi de crearea şi menţinerea neliniştii în mijlocul populaţiei. „Există un tip de zvon care nu porneşte de la fapte ambigue: le creează, la manipulează. Printr-o abilă răsucire, zvonul se prezintă în acest caz sub forma explicaţiei ideale a indiciilor pe care el însuşi le-a imaginat"[1]. Numeroasele intoxicări din acele zile tulburi au mers tocmai pe acest mecanism: sosirea unor terorişti, otrăvirea reţelelor de apă potabilă sau apariţia unor misterioase trupe străine au creat spaimă şi au avut menirea de a perpetua panica.

Dispariţia cenzurii ideologice

Una dintre primele iniţiative ale noii puteri a fost desfiinţarea cenzurii ideologice nu numai scriptic, ci şi practic. În felul acesta, au putut apărea numeroase publicaţii, edituri, posturi de radio şi de televiziune. (În anul 1990 existau peste 1.800 de edituri înregistrate. Posturile de radio regionale au fost revitalizate; numărul publicaţiilor periodice nu poate fi evaluat, foarte multe ziare şi reviste apărând în doar câteva ediţii. Televiziunea publică a emis din prima zi 24 ore din 24 – lucru care nu se întâmplase niciodată până atunci –, programele au devenit color în totalitate, s-a extins la nivel naţional şi al doilea canal public. Şi toate astea într-un timp foarte scurt!)

1. Kapferer, Jean-Noël, *Zvonurile, cel mai vechi mijloc de informare din lume*, Bucureşti, 1993, p. 135.

Nu mai era nevoie să mergi după „bunul de tipar" la nici un organ de control. O exprimare sugrumată timp de aproape o jumătate de veac defula în manifestările libertăţii câştigate.

Mass-media acelor prime săptămâni/luni s-au manifestat în special în trei direcţii:

- Condamnarea regimului dictatorial, în dorinţa de a răzbuna constrângerile şi umilinţele suportate de populaţie timp de peste patruzeci de ani. (Se dădeau pe post reportaje cu procesele foştilor conducători expuşi în zeghe, se dezvăluiau suferinţele prin care au trecut condamnaţii politici, se ofereau amănunte despre privilegiile de care s-a bucurat aparatul de partid, în vreme ce restul cetăţenilor fuseseră ţinuţi în foame şi frig. Timp de mai multe luni, asemenea subiecte au reprezentat ceea ce satisfăcea cel mai mult interesul consumatorilor de presă[1].)
- Al doilea culoar de succes l-a constituit oferirea informaţiilor legate de noile structuri ale puterii.

Cred că ochii întregii ţări căutau cu aviditate în acele momente noi vedete. Şi vedetele erau foarte amestecate: Ion Iliescu şi Dincă „Gogoşaru", Voican Voiculescu şi Verdeţ – care a fost, însă, efemer. Exista această curiozitate de a se vedea din cine se formează noua putere. Silviu Brucan se vedea peste tot[2].

S-au transmis în direct sesiunile noului parlament, iar reportajele erau urmărite, chiar dacă durau până târziu în noapte. Speranţele care au ţinut în viaţă o populaţie aflată atâta vreme sub cizmă păreau să se împlinească. După limbajul de lemn de dinainte, informaţia a început să aibă conţinut: dacă, până atunci, nici măcar demnitarii ceauşişti nu apăreau decât extrem de rar în media, presa de după 22 decembrie focaliza noile personaje, le descria biografiile, le lăsa să-şi exprime părerile şi personalitatea[3]. Treptat, reprezentanţii Puterii şi ai Opoziţiei au devenit prezenţe permanente pe micul ecran.

---

1. Şi trebuie spus că, cel puţin în primele luni din 1990, ziarele, televizorul şi radioul au avut tiraje, respectiv audienţe uriaşe.
2. Ana-Maria Onisei, „Interviu cu Sergiu Andon", în *Adevărul*, 25 mai 2010.
3. Până la 22 decembrie 1989, formularile stas erau obligatorii. De pildă, orice deplasare în ţară sau în străinătate a cuplului prezidenţial trebuia să fie anunţată astfel şi numai astfel: „Tovarăşul Nicolae Ceauşescu, Secretar General al Partidului Comunist Român, Preşedintele Republicii, împreună cu tovarăşa Academician Doctor Inginer Elena Ceauşescu, savant de reputaţie mondială, întreprind o vizită oficială la [...], împreună cu persoanele care îi însoţesc". Aşadar, titlurile celor doi conducători nu puteau lipsi niciodată, iar ceilalţi membri ai delegaţiilor, chiar demnitari de rangul întâi, nu erau menţionaţi nici cu nume, nici cu funcţie. La 22 decembrie 1989, scena s-a luminat: o mulţime de actanţi puteau fi zăriţi în rolurile pe care le jucau.

- Şi, în fine, al treilea culoar găzduia exprimările fruste ale unor subiecte interzise înainte :

Dacă regimul comunist s-a declarat ateu, acum o explozie de cuviosie a izbucnit atât în viaţa publică, cât şi în media. Noii conducători îşi făceau cruce cu orice prilej şi ţineau să fie imortalizaţi participând la diferite slujbe religioase. (Mai târziu, acest fenomen a penetrat şi în sfera economică, construindu-se mai multe biserici decât spitale.)

Dacă regimul comunist a fost de o pudibonderie fără fisură, acum, în contrast cu cuviosia, limbajul a început să fie îmbâcsit de cuvinte frivole, iar publicaţiile pornografice au împânzit chioşcurile de presă.

Dacă viaţa privată era inexistentă în media comunistă (în afara unor şabloane de modele propagandistice ale eroilor oţelăriilor sau ai holdelor), acum au apărut aşa-numitele VIP-uri şi, nu mult mai târziu, şi paparazzi, o categorie profesională necunoscută până atunci. Interesul pentru vedete – explicabil pentru cineva care, cel puţin cât citeşte sau vizionează un asemenea subiect, se simte la fel de important ca şi cel ce a reuşit în societate – a dus şi la o transformare structurală a presei : au apărut primele tabloide, emisiuni de divertisment bazate pe scenarii de alcov, discuţii şi reportaje despre viaţa intimă a vedetelor.

Cenzura ideologică înlocuită cu cenzura economică

La 22 decembrie 1989 cenzura ideologică a fost desfiinţată nu numai scriptic, ci şi practic, fiind foarte repede înlocuită cu o cenzură economică la fel de dură. Rând pe rând, cea mai mare parte dintre noile publicaţii şi edituri au dispărut la fel cum apăruseră. Pe lângă presiunile nemiloase ale unei concurenţe uriaşe, s-au evidenţiat lipsa de profesionişti pentru numeroase posturi ivite peste noapte, lipsa de spaţiu tipografic[1], manipularea politică venită sub noi forme : aşa-zisa „criză de hârtie"[2], dosirea publicaţiilor concurenţei în centrele de difuzare a presei, dictatul impus de noii proprietari etc.[3].

1. Se lucra încă în tipografii mult mai primitive chiar decât cele din alte ţări din fostul lagăr sovietic. De pildă, din judeţele de graniţă s-a trecut în Ungaria sau în fosta Iugoslavie pentru a se achiziţiona tipografii ofset scoase din uz...
2. Iniţial, sub acest pretext au fost întârziate sau chiar împiedicate să apară publicaţiile concurenţei economice ; abia mai târziu a fost folosită aceeaşi armă şi pentru rivalii politici dintr-un loc anume.
3. Ceea ce infirmă părerea atât de răspândită potrivit căreia cenzura politică predecembristă ar fi fost înlocuită doar de bătălia iscată de concurenţa economică. Într-adevăr, mulţi proprietari ai unor instituţii mass-media nu au convingeri doctrinare ferme, însă îşi subordonează ţintele şi în funcţie de forţele politice pe care le protejează pentru a fi, la rândul lor, protejaţi. În perioadele electorale, dar nu numai, consumatorul de programe ştie foarte bine ce canal de televiziune îl va incrimina pe cutare candidat şi ce canal îi va ridica osanale aceluiaşi. Chiar dacă, nu de puţine ori, circumstanţial, acelaşi microfon îşi va schimba ţinta.

Cum în doar puţini ani au fost stabilite relaţiile comerciale necesare pentru a importa prompt hârtie, această armă în bătălia economică a dispărut. În schimb, neexistând iniţial decât reţeaua de difuzare de stat moştenită din anii de dinainte de 1990, lupta s-a dat de la chioşc la chioşc pentru a-i convinge, cu orice mijloace, pe vânzători să scoată la vedere anumite publicaţii şi să le dosească pe cele ale concurenţei. Mass-media electronice n-au trăit decât mai târziu asemenea bătălii, pentru înfiinţarea unui post de radio sau de televiziune fiind nevoie de mult mai mult capital de pornire decât pentru scoaterea unei noi publicaţii. Modul obscur în care se obţineau licenţele pentru frecvenţele disponibile putea bloca sau chiar face irecuperabil capitalul introdus în tehnica minimă cerută pentru accederea la mult râvnita aprobare. În schimb, pădurea de antene de pe acoperişurile caselor a fost înlocuită de o adevărată industrie a televiziunilor prin cablu. Modul în care s-au întins aceste reţele – iniţial doar în oraşele mai mari – semăna cu împărţirea sferelor de interes ale mafiei. Pentru că distribuţia prin cablu era mult mai performantă decât cea prin antenele artizanale, populaţia a adoptat acest sistem, deşi în primii ani ai deceniului se recepţionau mai ales canale comerciale străine. În aceste condiţii, expresia în sfera publică instituţionalizată îşi trăia noile limite.

În primele luni ale anului 1990, evenimentele s-au precipitat extrem de rapid, iar transformările atât de radicale au fost greu de decelat pentru ochiul cetăţeanului care trebuia să se obişnuiască şi să ierarhizeze personaje şi situaţii noi, valori ce dobândeau alte semnificaţii decât cele de dinainte. Mass-media nu sunt lipsite de vină pentru că – prin politicile lor, în care comercializarea excesivă şi manipularea au pus pe ultimul plan responsabilitatea formativă – nici până astăzi societatea civilă nu s-a constituit, în România, la nivelul aşteptat. Au trecut săptămâni până ce judecata dihotomică să se limpezească cât de cât într-o apreciere mai apropiată de realitate. Chiar şi ritmul vieţii s-a modificat: zilele scutite de masivele întreruperi de curent şi de frigul din încăperi, precum şi oportunităţile ivite au făcut ca oamenii să nu mai fie atât de susceptibili la cenzură şi la manipulare. Şi, nu în ultimul rând, procesele publice ale foştilor torţionari au dat impresia că supravegherea acerbă a Securităţii luase sfârşit. Într-adevăr, după decenii lungi de precauţie maximă în exprimare (mai ales în spaţiul public), lumea vorbea liber, iar limbajul dublu, folosit până atunci, a dispărut şi el.

Sfera publică deschisă în contextul definirii democraţiei

Înainte de a analiza modul concret prin care manipularea ideologică s-a insinuat în procesul comunicării informaţiei din România postdecembristă, vom arăta cum s-au reflectat în noile condiţii politice parametrii unei prese democratice, precum şi manipularea.

Să revenim o clipă la afirmaţia, atât de răspândită în România, potrivit căreia „Singurul câştig cert al evenimentelor din decembrie 1989 îl reprezintă posibilitatea exprimării libere atât în sfera privată, cât şi în cea publică", mai ales că printre urmările directe ale crizei economice globale din 2009-2010, birocraţia excesivă şi corupţia cvasigeneralizată au diminuat serios aşteptările populaţiei pentru o viaţă materială mai bună şi pentru un viitor mai rezonabil. („Dacă noi suntem o generaţie de sacrificiu, măcar copiii noştri s-o ducă mai bine! ") Astfel, întrebările care se pun sunt: Dacă acel câştig al exprimării libere se confundă cu realitatea, în ce măsură în sfera publică regăsim informaţii adevărate? Cât de libere sunt cu adevărat mesajul privat şi cel oferit de media?

Butada lui Churchill, potrivit căreia „democraţia reprezintă un sistem politic profund eronat, însă de altul mai bun nu dispunem" vine în urma afirmaţiei lui Abraham Lincoln[1] care definea democraţia ca „o «ultimă şi mare speranţă» de lărgire a sferei puterii comune în care bunurile dorite de oameni pot fi obţinute fără a micşora sfera libertăţii individuale în care se păstrează demnitatea umană". Asta după ce numeroase alte modele ale unor „societăţi mai echitabile" s-au dovedit utopice.

Un eveniment petrecut chiar atunci când redactam aceste rânduri a fost adoptarea de către C.S.A.T. (Consiliul Suprem de Apărare a Ţării) a unui document prin care presa este considerată un potenţial pericol pentru securitatea sistemului. Faptul că lumea a continuat să se exprime nestânjenit constituie o dovadă că libertatea de expresie a mass-media nu este identică cu libertatea de exprimare a populaţiei, indiferent dacă presa se va autocenzura sau nu.

În context modern, pentru a putea fi considerat democratic, un stat trebuie să beneficieze de cel puţin trei caracteristici fundamentale: pluripartidism[2], separarea puterilor şi libertate de expresie. Bunul mers al acestor imperative este controlat nemijlocit de către cetăţeni cu ocazia votului universal[3] şi de către mass-media – „câinele de pază al democraţiei" pe tot parcursul timpului. Nu analiza conceptului de democraţie face subiectul acestui studiu, ci doar

1. David Miller (coord.), *Enciclopedia Blackwell a gândirii politice*, Bucureşti, 2000, p. 160.
2. În memoriile sale, Mihail Gorbaciov povesteşte că în istorica sa întâlnire cu liderii chinezi (în 1989) „Jao Jiang a pus o întrebare aparent retorică, subliniind că răspunsul trebuia să-l dăm împreună. «Poate un sistem monopartidic să asigure dezvoltarea democraţiei? Poate el implementa controlul eficient al fenomenelor negative şi combate corupţia din interiorul partidului şi al instituţiilor guvernamentale?»" Gorbaciov îşi încheie relatarea declarând că „Întrebarea conţinea toate dubiile pe care le aveam eu însumi"; *apud* Joshua Muravchik, *Raiul pe pământ, Mărirea şi decăderea socialismului*, Brumar, 2004, p. 317.
3. Apreciat de unii, contestat de alţii tocmai pentru că informaţia şi competenţa nu sunt egale pentru toţi cetăţenii cu drept de vot, cei mai puţin pregătiţi fiind şi cei mai uşor de manipulat, inclusiv de presă.

felul în care realitatea dintr-un stat democratic se reflectă în discursul public, precum şi pârghiile la dispoziţia celor care manipulează acea realitate.

Studiu de caz: mineriada din 14-15 iunie 1990 reflectată în mass-media contemporană evenimentelor şi în cea de două decenii mai târziu

Vom prezenta, în context, un studiu de caz menit să ilustreze parametrii difuzării informaţiei într-o societate democratică; am ales spre exemplificare unul dintre evenimentele cele mai mediatizate din perioada studiată: venirea minerilor la Bucureşti în 13-15 iunie 1990, evenimentul despre care s-a scris şi s-a vorbit aproape la fel de mult ca despre momentele răsturnării regimului totalitar din decembrie 1989. Versiunile difuzate pentru populaţie în timpul şi imediat după derularea episodului au stârnit ecouri şi dezvăluiri contradictorii care nu încetează să ne surprindă nici astăzi, la aproape două decenii de la desfăşurare[1].

> „În sensul clasic al teoriei democraţiei, mass-media este menită să difuzeze şi să răspândească informaţii despre problemele publice şi politice, să informeze corect şi la timp cetăţenii, care, la rândul lor, vor influenţa procesul decizional la nivelul societăţii. În general, standardele normative de factură democratică sunt cele ce impun modul de funcţionare a mass-media în societăţile democratice"[2].

În continuare, vom enunţa aceste standarde normative, pe care le vom contrapune reflectării în presă a evenimentului studiat.

• *Supravegherea evenimentelor cotidiene care pot influenţa existenţa cetăţenilor, dar şi formarea unor false evenimente pentru sporirea audienţei.*

1. Am ales multe citate din ziarul *Adevărul*, născut din fostul oficios comunist *Scânteia*, pentru că a fost un actor media important al întregii perioade, fiind în cea mai mare parte a timpului lider de piaţă. Iată o caracterizare din însuşi interiorul cotidianului, caracterizare reieşită din interviul cu Sergiu Andon, redactorul-şef adjunct din 1990: „În 1990, în presă nu prea era echidistanţă. Ziarul *Azi* era pro-putere, *Dimineaţa* la fel. Noi în redacţie (la *Adevărul*, n.n.) eram suficient de mixaţi ca simpatii şi ca orientări politice sau, cum a fost cazul meu, neorientări, ca să dăm un echilibru general" (*Adevărul*, 25 mai 2010). Dacă ar fi să analizăm acest răspuns, trebuie remarcat că, mai ales în acea perioadă de ruptură, „neorientările" despre care vorbeşte Sergiu Andon au fost rare, cele mai multe condeie fiind înrolate într-o tabără sau alta.
2. J. Lichtenberg Blumler (ed.), *Democracy and the Mass Media*, Cambridge Univ. Press, 1990, p. 270, *apud* Doru Pop, *Mass-media şi politica. Teorii, structuri, principii*, Iaşi, 2000, p. 10.

În timp ce se difuzau ştiri entuziaste despre Campionatul Mondial de fotbal, unde naţionala României promitea rezultate frumoase,

> „TVR dădea numai manipulări. În 1991, regizorul Stere Gulea şi operatorii Vivi Drăgan Vasile şi Sorin Ilieşiu făceau documentarul „Piaţa Universităţii", la iniţiativa regizorului Lucian Pintilie. Filmul surprinde cele 53 de zile ale fenomenului „Piaţa Universităţii" şi Mineriada din 14-15 iunie. Înainte de montajul filmului, Vivi Drăgan Vasile făcuse un documentar pentru televiziune, de zece minute, despre fenomenul „Piaţa Universităţii", întitulat „Te iubesc libertate!", pe care însă TVR a refuzat să-l difuzeze (*Adevărul*, 20 iunie 2010)".

- *Identificarea principalelor probleme sociopolitice.*

O caracteristică a primelor editoriale şi materiale de atitudine a fost scoaterea în evidenţă a moştenirii grave a trecutului pentru a se justifica greutăţile prezentului. Treptat, după alternanţele la putere, sintagma încetăţenită „moştenirea dezastruoasă" n-a mai fost aplicată regimului comunist, ci structurilor de putere care au precedat-o pe cea actuală. Până ce s-au divizat forţele politice dintre noii actanţi, dezbaterile ideologice s-au desfăşurat între reprezentanţii vechilor partide istorice, revenite la viaţă, şi noii politicieni, majoritatea sosiţi din al doilea şi al treilea eşalon al fostei puteri. Oficiosul Partidului Comunist Român, *Scânteia*, şi-a schimbat numele în *Adevărul*. Opoziţia în formare s-a grupat mai ales în jurul ziarului *România liberă*, iar revoluţionarii au scos publicaţii care s-au dovedit efemere, chiar dacă unele, printre care am amintit *Baricada*, au avut un succes evident în primele luni de apariţie. Dar, aşa cum am precizat, pe lângă entuziasmul justiţiar iniţial, a existat şi dorinţa de defulare după lunga tăcere obligatorie, iar rezultatul a fost apariţia presei mondene, a presei de scandal, a tabloidelor.

- *Crearea unei platforme de dezbatere pentru realizarea unei pieţe libere a ideilor, pentru exprimarea purtătorilor de cuvânt, a liderilor de opinie, a formatorilor opiniei publice – mai ales că de multe ori accesul la mijloacele de comunicare este extrem de dificil pentru minorităţi şi pentru grupurile marginalizate.*

Pentru crearea unei astfel de platforme de dezbatere era nevoie de profesionişti capabili să decanteze sensul celor ce se petreceau. Or, iată un exemplu semnificativ despre felul cum stăteau lucrurîle în primii ani de după 1989: Sergiu Andon, redactorul-şef adjunct al ziarului *Adevărul* în vremea mineriadei din 1990, pretinde că evenimentele de atunci au reprezentat o „ciocnire între două manipulări de sens contrar". În acelaşi interviu, Sergiu Andon mai spune

că verificarea informaţiilor „era treaba celor care aduceau ştirile, dar, atunci, cam prindea orice minciună spusă. Au fost penibile". Iar la reproşurile care i s-au făcut, Sergiu Andon a concluzionat: „Aceasta era limita mea de înţelegere" (*Adevărul*, 26 mai 2010). Acelaşi lucru se poate referi şi la evenimentele interetnice de la Târgu-Mureş.

- *Transmiterea diverselor elemente ale discursului politic.*

Aş adăuga aici şi dinamica orientărilor. În România postdecembristă, permisivitatea faţă de opiniile exprimate a dus la modificarea orientărilor. Revenind la cazul „Piaţa Universităţii", este de observat cum anumiţi lideri de opinie din 1990 au ajuns ca, 20 de ani mai târziu, să-şi schimbe discursul radical. În serialul „Secretele mineriadei", *Adevărul* din 2 iunie 2010 publică un material întitulat „1990, manipulări feseniste ca la carte", precizând subtitlul „Diversiune": „O anumită parte a presei n-a ezitat să-i facă lui Ion Iliescu o campanie electorală profesionistă"[1]. Printre cei enumeraţi se află Corina Drăgotescu, Octavian Andronic („şeful de la *Libertatea*"), Adrian Sârbu etc. Într-o notiţă din interiorul materialului se precizează:

> „Toţi oamenii preşedintelui Iliescu: Principala responsabilitate pentru campania de diversiune din presa scrisă a anului 1990 o poartă şefii unor ziare ca *Azi* (Octavian Ştireanu, Vasile Ailenei, Iosif Boda, Claudiu Iordache, Cătălin Iorgulescu, Sorin Vornicu), *Libertatea* (Octavian Andronic) sau *Adevărul* (Darie Novăceanu, Sergiu Andon, Constantin Stănescu). Conform declaraţiilor lui Petre Mihai Băcanu, Adrian Sârbu, astăzi mogul media internaţional, a fost primul creator al presei române „libere", impus de Silviu Brucan".

De remarcat că, după 20 de ani, unii dintre aceştia au întors armele, alţii au rămas consecvenţi, iar mulţi alţii au dispărut din peisajul media. Tot din aceeaşi sursă avem modelul transformării atitudinii mass-media. La întrebarea „Practic, ce s-a întâmplat cu *Scânteia* a fost o trecere, peste noapte, de la slăvirea lui Ceauşescu la slăvirea noii puteri. Cum s-ar explica asta?", iată răspunsul oferit:

> „Erau oameni în redacţie cu spirit critic faţă de realităţi. Nu înseamnă că erau revoluţionari sau oameni care să fi gândit liberal, dar perestroikişti embrionari erau câţi vrei, pentru că realităţile îl făceau pe orice om cât de cât raţional să fie anticeauşist în ultima perioadă".

1. „O anumită parte a presei" a intrat în vorbirea curentă cu rolul de a desemna acel segment mass-media care nu este de partea puterii, sintagmă menită să accentueze că nu toată presa e de acea părere nefavorabilă. Pe de altă parte, mineriada de care ne ocupăm a avut loc în iunie, deci în luna imediat următoare victoriei în alegeri a preşedintelui Iliescu.

Afirmaţia aceasta mi se pare deosebit de importantă: în fond, chiar dacă anul 1989 a adus modificări radicale în politica Europei, puţină lume a avut curajul să spere – chiar şi cu câteva săptămâni mai devreme – că sistemul socialist de esenţă marxist-leninistă se va disipa cu totul. Într-adevăr, nădejdea era într-un „comunism cu faţă umană", anunţat şi de noii conducători în după-amiaza lui 22 decembrie 1989, iar perestroika era modelul cunoscut. De aceea, Ion Iliescu, asimilat acelui model, a fost primit cu entuziasm de către întreaga populaţie a ţării („În comunism, Iliescu a funcţionat ca o lumină", afirma Horia-Roman Patapievici în *Adevărul*, 9 iunie 2010).

Tot referitor la dinamica orientărilor, este foarte interesantă trăirea mărturisită de acelaşi Horia-Roman Patapievici referitor la orizontul de aşteptare al publicului în legătură cu minerii:

> „În decembrie 1989, (minerii, n.n.) erau nişte eroi. Eroii grevei din Valea Jiului din 1977. Era singura categorie muncitorească din România care se opusese lui Ceauşescu făţiş şi împotriva căreia regimul declanşase o represiune globală[1]. Simbolic vorbind, erau precum muncitorii de la şantierele navale de la Gdansk, din Polonia – erau Muncitorii cu majusculă. Îi respectam. (După Revoluţie) FSN nu avea nici o cultură politică. Avea o cultură a manevrelor şi a exercitării abuzive a puterii. Neştiind să trateze în mod politic Opoziţia, a tratat-o gangsteresc, cum ştia, de la comunişti, că trebuie să te comporţi cu adversarii. Drept urmare, a inventat «Mineriadele»".

Fiindcă este de crezut că nu multă lume a avut asemenea percepţii asupra „mineriadelor", presa a fost cea care a modelat percepţia majorităţii populaţiei. Şi tot presa a modificat treptat produsul ei iniţial, dovadă că analizele continuă şi astăzi.

- *Analizarea activităţilor oficialităţilor, a instituţiilor şi a altor agenţii publice, pentru a le face răspunzătoare pentru actele lor.*

Cristi Piţurcă („menestrelul Pieţei Universităţii", interpretul „Imnului Golanilor") declara în 2010:

> „Eu rămân la convingerea că «Piaţa Universităţii» a fost indusă. Ea trebuia să existe, chiar şi în planurile neocomuniştilor care erau în '90 la putere. Ea trebuia să existe pentru că era supapa care dezamorsa totul. Pentru că, dacă nu, Iliescu şi clica riscau o altă revoluţie (*Adevărul*, 8 iunie 2010)";

> „Mineriada concretă a fost precedată de campaniile urii, în ziare precum *Azi* şi *Dimineaţa*, precum şi în fiţuicile imunde *Europa* (dedicată reabilitării

1. Să nu uităm totuşi nici de evenimentele de la Braşov din 1987.

Securităţii) şi *România Mare* (Vladimir Tismăneanu, în *Adevărul* din 1 iunie 2010)".

Nu numai opiniile sunt diferite, dar chiar şi relaţiile dintre principalii actori media sunt inflamate, chiar şi după 20 de ani. Darie Novăceanu pregăteşte o carte intitulată „Naufragiul piraţilor" în care îl zugrăveşte în culori caricaturale pe Cristian Tudor Popescu (numindu-l „Catpopescu"), în vreme ce acesta îl numeşte pe predecesorul său la şefia ziarului *Adevărul* „cel mai mare manipulator din istoria presei româneşti" (*Adevărul*, 27 mai 2010).

- *Stimularea activismului cetăţenesc, pentru depăşirea apatiei în comportament şi pentru a împiedica înţelegerea superficială a proceselor politice pe baza unor prejudecăţi ce funcţionează pe criterii emoţionale sau simpliste.*

Fenomenul „Piaţa Universităţii" a fost indiscutabil o încercare a coagulării activismului cetăţenesc, un activism abia în formare. La întrebarea „Care era atitudinea Puterii?", scriitorul Romulus Rusan a răspuns: „Silviu Brucan, ideologul care-l influenţa pe Iliescu, spunea [că] Piaţa Universităţii strigă «Jos comunismul!». Ar trebui să strige «Jos Securitatea!» [...] El (Brucan, n.n.) avea toată propaganda în mână" (*Adevărul*, 10 iunie 2010). Şi, într-adevăr, manipularea a mers „pe baza unor prejudecăţi ce funcţionează pe criterii emoţionale sau simpliste". Împrăştierea de zvonuri tendenţioase, preluate de presă, avea menirea de a-i prezenta pe opozanţii Puterii ca fiinţe abjecte, lipsite de credibilitate. În acelaşi interviu, Ana Blandiana povesteşte cum oamenii simpli colportau scârbiţi ştiri de genul că în balconul din Piaţa Universităţii[1] dansau femei goale, ştire, pasămite, transmisă de televiziunea bulgară. Şi alţi intelectuali cunoscuţi au avut parte de asemenea denigrări. De exemplu, ulterior, în publicaţia *România Mare* s-a scris că filozoful Andrei Pleşu ar alerga gol prin grădinile Palatului Peleş - satir în goană după femei. De altfel, asemenea insinuări au pregătit şi justificat hăituiala şi agresarea bestială a intelectualilor prin Bucureşti în zilele mineriadei, la televizor fiind prezentate persoane privitoare de pe margini ce-şi arătau indignarea faţă de... victimele agresiunilor. Interesant că preşedintele Iliescu afirmă şi el că a fost la mijloc o mare manipulare a opiniei publice, chiar dacă direcţia la care se referă este alta. La remarca reporterului cum că: „Marian Munteanu ar fi fost «securistul Pieţei», Ion Iliescu afirmă: «E un lucru care mă întristează foarte mult, succesul pe care îl au astfel de manifestări succesive»" (*Adevărul*, 12 iunie 2010).

1. Loc devenit celebru pentru că de acolo vorbeau liderii mişcării.

Şi iată ce declară şi Mircea Surdu, reţinut pentru mai multe luni fără mandat şi rămas pentru toată viaţa cu tare în urma tratamentului din arest:

> „Românii vedeau ce se întâmplă în jurul lor, dar instrumentele manipulării funcţionau atât de bine, încât o mare parte a populaţiei era convinsă că ororile pe care le avea în faţă sunt absolut necesare pentru apărarea democraţiei (*Adevărul*, 27 iunie 2010)".

• *Autonomia editorială, ce opune rezistenţă tentativelor de a vexa libertatea presei.*

Despre modul în care presa liberă a reflectat evenimentele mineriadelor se reţin informaţiile de mai sus, prin care se dovedeşte că mass-media era controlată strâns de noua putere, în frunte cu Silviu Brucan. O mărturisire extrem de sinceră este făcută, 20 de ani mai târziu, de Lelia Munteanu, autoarea unui text care înfiera, în timpul evenimentului, una dintre victime, o profesoară maltratată de mineri, pretinzând că respectiva profesoară (Mioara Popinceanu) ar fi fost drogată[1]. Iată ce spune Lelia Munteanu: „Relatările de atunci? Un meşteşug de propagandă primitivă. Unii le făceau (probabil) la ordin. Alţii din prostie" (*Adevărul*, 23 mai 2010).

• *Respectul faţă de public.*

Modul în care a relatat mass-media mineriada din 13-15 iunie 1990 dovedeşte orice în afară de respect faţă de public şi faţă de adevăr. Acest caz nu a fost nicidecum singular şi exemplifică mecanismul care a împiedicat modernizarea culturii şi a limbajelor, explicând de ce apare atât de des lipsa relaţiei dintre cuvinte şi fapte, de ce apar atâtea confuzii conceptuale şi de limbaj.

Dominaţia economicului asupra politicului

Dacă manipularea mass-media din interese politice a fost predominantă la începutul anilor '90, odată cu apariţia şi consolidarea presei comerciale discursul s-a adaptat profitului. Urmarea o constituie faptul că primordială nu este linia ideologică urmată, ci slujirea celui care plăteşte. Şi nu este vorba doar despre proprietarii implicaţi politic sau cu interese pe o anumită parte a scenei politice, ci chiar şi despre codul informaţiilor relative la anumiţi oameni de afaceri care aduc venituri mari prin publicitatea cumpărată. Dezvăluirea

1. Articolul se intitula: „Îndemn venit din cavernă", a apărut în ediţia din 15 iunie 1990 a *Adevărului*.

unor eventuale fapte contrare legii săvârşite de aceste persoane este considerată a fi un tabu ce trebuie straşnic respectat. Din nou, latura formatoare este cea care suferă; din nou, latura formatoare şi ştiinţa comunicării sunt împinse în plan secund, importante fiind vandabilitatea ştirii şi respectarea înţelegerilor făcute în biroul proprietarului. Sub pretextul imperativului audienţei, nivelul cultural al mesajelor coboară tot mai jos, iar mass-media, în loc să formeze un public competent şi civilizat, se adresează unui consumator tot mai rudimentar, menţinându-l la acest stadiu sau, mai grav, chiar educându-l în vulgaritate.

Mai mult decât o tabloidizare cu program precis, scăderea nivelului intelectual al mass-media duce şi la conotaţii privind sfera publică, cu efect pe termen lung.

> „Un electorat prost informat şi lipsit de ştiri reale este mult mai uşor de manipulat. În al doilea rând, „educând" populaţia spre cancanuri, întreaga viaţă politică va cădea în derizoriu, deciziile vor rămâne la bunul-plac al unei clase foarte restrânse, iar controlul societăţii civile asupra decidenţilor va fi egal cu zero. Cel informat pune şi îşi pune întrebări; ignorantul se mulţumeşte cu ceea ce primeşte şi, cel mult, îşi va spune toată ziua necazurile la colţ de stradă"[1].

Caracterul social-istoric al semanticii conceptelor

Este evident că vorbind despre conceptele din titlul acestui studiu, nu putem să nu observăm dinamica lor în funcţie de tipul societăţii şi de timpul la care ne referim. Lucru valabil pentru perioade istorice întinse, dar, uneori, şi pentru perioade reduse de timp.

Într-un simpozion menit să identifice schimbările conceptuale în urma modificărilor politice din Europa de Est în ultima decadă a secolului trecut[2], s-a analizat tema atât din punctul de vedere al emiţătorului, cât şi din cel al diferitelor categorii de receptori.

De pildă, referindu-se la destinatarul produsului cultural în mass-media, Miruna Runcan aprecia că:

> „În lumea în care ne mişcăm astăzi, e aproape imposibil să stabileşti o definiţie consensuală, fie ea cât de aproximativă, cu privire la conceptul de *cultură*, fără să te slujeşti, mărturisit sau nu, de suporturile mediatice. În nici o altă epocă precedentă şi pe nici un meridian, dependenţa dintre comunicare, grupuri sociale,

1. Gheorghe Schwartz, „(Ne)difuzarea presei", în *Revista 22*, 08.10.08.
2. Simpozionul a avut loc la Universitatea „Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca, între 17 şi 19 octombrie 2003.

practicile lor de limbaj, atitudine şi ceremonial nu a fost mai nemijlocită. E şi motivul pentru care cultura postmodernităţii (sau a modernităţii târzii, cum i se mai spune) pare cumva influenţată fără scăpare de mass-media"[1].

Drept urmare, autoarea se întreabă, pe bună dreptate, dacă avem un concept bine determinat „pentru cultură, pentru comunicările, activităţile, achiziţiile noastre culturale" şi ajunge la concluzia că:

„mai degrabă avem câteva definiţii care coexistă paradoxal, în pofida contradicţiilor dintre ele, în pofida uzului diferit, strict contextual. Pare chiar că termenul a devenit, dintr-unul polisemantic, unul care ascunde mai degrabă câteva omonimii"[2].

În continuare, autoarea citează definiţii socioistorice, antropologice, ideologice, „educaţionale" şi instrumentale. Cu alte cuvinte, bogăţia culturală a populaţiei ţine tot mai puţin de tradiţii şi cutume (cele care constituie partea conservatoare, dar şi de continuitate a comportamentelor) şi este influenţată tot mai pregnant de mass-media, iar dependenţa de atitudinea, părerile şi convingerile formatorilor de opinie se insinuează tot mai adânc în subconştientul colectiv, de unde se structurează în conduite şi acţiuni. Efectul civic este tranşant în cabinele de vot, dar şi în modul în care se situează fiecare individ faţă de problemele societăţii. Vorbind despre dependenţa dintre comunicare, grupuri sociale, practici de limbaj, atitudine şi ceremonial, ne putem referi la atitudinea faţă de celălalt, dar şi la modul în care este înţeleasă constrângerea în momentele de decizie ale executivului. Lipsa unei comunicări convingătoare din partea reprezentanţilor puterii duce la lipsa de aderenţă a populaţiei faţă de măsurile care o privesc în mod direct, iar motivaţiile emoţionale despart, în loc să apropie.

Un alt studiu s-a referit la valenţele conceptuale şi structurale ale discursului polemic în presa românească[3]:

„Semnificaţia actuală a cuvântului *polemică* este mult restrânsă şi, aparent, nu comportă ambiguităţi. Aşadar, *stricto sensu*, din perspectiva neoretoricii (care include în sfera de cercetare şi discursul literar), polemica este expresia unui conflict de idei, în care miza urmărită de preopinenţi este „efectul de adevăr". În acest sens, emitenţii produc structuri verbale sau textuale, concepute şi

1. Miruna Runcan, „Destinatarul produsului cultural în mass-media: noi interpretări, noi strategii", în Ilie Rad (coord.), *Schimbări în Europa, `schimbări în mass-media*, Cluj-Napoca, 2004, p. 91 *sqq*.
2. *Ibidem*.
3. Vezi Minodora Sălcudean, „Discursul polemic: valenţe conceptuale şi structurale în presa românească", în Ilie Rad (coord.), *Schimbări în Europa*, ed. cit., p. 109.

structurate *adversativ*. E utilă demersului nostru distincţia pe care o face Catherine Kerbrat-Orecchioni între cele două variante morfologice ale cuvântului (substantiv şi adjectiv), în vederea stabilirii nuanţelor semantice: «o polemică denotă un schimb verbal, în timp ce în expresiile precum operă, tratat, atitudine polemică, adjectivul califică producţia discursivă a uneia dintre părţile de faţă»[1], varianta adjectivală, mult mai des întrebuinţată, reprezintă osatura pe care se construieşte orice tip de discurs critic"[2].

Sunt polemicile din peisajul mass-media actuale „un schimb verbal, adică un ansamblu de două texte cel puţin, care se confruntă şi se înfruntă"? Refăcând drumul parcurs de mediile româneşti în perioada studiată, vom constata următoarele: dacă în timpul dictaturii orice polemică în spaţiul public era interzisă în numele unanimităţii cerute de conducători, suspiciunea unui atac la adresa sistemului fiind permanentă (chiar dacă polemica respectivă n-ar fi atins structurile de putere), în primele săptămâni de democraţie presiunea a venit din partea opiniei publice, cucerită de oamenii noii puteri, cea care s-a instaurat în locul lăsat liber după fuga lui Ceauşescu. Primele mesaje ale opoziţiei au fost primite mai degrabă cu ostilitate. Abia treptat, apele s-au despărţit, odată cu coagularea câtorva partide care şi-au asigurat ulterior alternanţa la putere. Numai că, educată pe o atitudine dihotomică, fiecare parte pornea din start la negarea a tot ce afirma cealaltă. Discursul a devenit intolerant, iar „confruntarea" şi „înfruntarea" s-au produs nu pentru a se ajunge la o concluzie rezonabilă, acceptabilă de ambele părţi, ci pentru a-l înlătura pe celălalt. De aceea, de foarte multe ori constatăm că textele se repetă cu oratorii inversaţi, în funcţie de locul, la putere sau la opoziţie, în care se află vorbitorul.

În privinţa cenzurii şi a manipulării, modificările în accepţiunile conceptuale ţin cont atât de metodele de depistare şi de înlăturare a „ceea ce nu trebuie difuzat", de oglindire şi de transmitere a celor acceptate, cât şi de metodele de justificare/contorsionare/înlocuire a adevărului. În acest mod, manipularea şi cenzura au parcurs acelaşi drum.

Dacă acceptăm afirmaţia potrivit căreia „Conceptele ştiinţei pot fi privite [...] atât ca «atomi» ai cercetării ştiinţifice, ca «punct de pornire» într-o investigaţie sau alta, cât şi ca «rezultat», ca produs final al demersurilor de cercetare, constituindu-se astfel în teorii condensate ale eforturilor cognitive"[3], vom vedea că, în demersul nostru, termeni ca *manipulare*, *cenzură*, *libertate de expresie* reprezintă într-adevăr „atomi" în momentul pornirii investigaţiei,

1. Catherine Kerbrat-Orecchioni, „La polémique et ses définitions", în vol. colectiv *Discours polémique*, Lyon, 1980, p. 9.
2. Daniela Rovenţa-Frumuşani, *Argumentarea. Modele şi strategii*, Bucureşti, 2000, p. 5.
3. Ioan Biriş, *Conceptele ştiinţei*, Bucureşti, 2010, p. 9.

ei fiind indispensabili în formularea oricărei ipoteze în domeniu, dar neputând lipsi nici din concluziile degajate.

Sfera publică faţă în faţă cu cenzura şi manipularea

După toate acestea, e momentul definirii intruziunii în sfera publică a informaţiilor corecte *vs* a celor eliminate în întregime, a celor distorsionate, rupte din context, a celor introduse pentru distragerea atenţiei şi a celor citate în mod intenţionat greşit.

Iată şi definiţiile date de Dicţionarul Larousse:

„*Cenzură* = Operaţie constând în suprimarea unui cuvânt sau a unui pasaj dintr-un text (expresie a unei păreri, a unei idei în legătură cu un eveniment sau cu relatarea unei fapte), înainte de publicarea acestuia în presă sau într-o carte, de difuzarea pe calea undelor, de imprimarea într-un mediu autonom. Din cauza autorităţilor (politice sau administrative şi nonjudiciare) care acţionează şi a momentului (de control *a priori*, prealabil sau preventiv, şi nu represiv sau *a posteriori*) la care este făcut, un astfel de control este contrar principiului libertăţii «comunicării gândurilor şi a opiniilor personale». Teama de cenzură conduce, cu siguranţă, din partea presei, a responsabililor şi a jurnaliştilor, la o anumită autocenzură"[1].

„*Manipulare* = Acţiune care vizează reducerea libertăţii unei persoane, a unui grup sau a unei mulţimi, discutarea sau rezistenţa la ceea ce se propune, obligându-i să împărtăşească o opinie sau să adopte un comportament specific. În actul de manipulare, mesajul, în dimensiunea sa cognitivă sau afectivă, este conceput pentru a înşela, a induce în eroare, a face să se creadă ceea ce nu este adevărat. Manipularea este, într-un fel sau altul, disimulare. În acest sens, propaganda şi dezinformarea sunt forme de manipulare care se impută adesea politicii şi publicităţii. Media sunt adesea acuzate de a fi devenit principalii vectori ai manipulării, care atinge astăzi atât regimurile totalitare, cât şi pe cele democratice"[2].

Rezultă efectele asupra sferei publice în general şi asupra sferei publice româneşti în particular:

- până şi un „control *a priori*, prealabil sau preventiv, şi nu represiv sau *a posteriori* la care e aplicat un astfel de tratament este contrar principiului libertăţii «comunicării gândurilor şi a opiniilor personale»". Cu atât mai mult, un control cu urmări punitive impune o anumită conduită a întregii

1. Francis Balle (coord.), Larousse, *Dicţionar media*, Bucureşti, 2005, p. 64.
2. *Ibidem*, p. 197.

societăţi. Exemplele prezentate dovedesc din plin modul în care o cenzură ideologică urmată de foarte probabile urmări punitive a dus la distorsionarea limbajului în perioada dictaturii din România printr-o autocenzură la nivelul individului. Chiar şi cei care au dorit să-şi susţină, într-un fel sau altul, opiniile au făcut compromisuri, motivând că doar astfel se puteau exprima. Pe de altă parte, cenzura apărută din raţiuni economice după 1989 a avut urmări asemănătoare. Teama de cenzură poate conduce la o stare de conduită pervertită, contrară vieţii fireşti atât la nivelul gândirii, cât şi la cel al acţiunilor ;

- despre „etica manipulării" : „Atunci când noi clamăm eradicarea manipulării din jurul nostru, visăm, de fapt, la o societate a cărei normă să fie transparenţa. Aversiunea împotriva manipulării vine din utopia puterii limpide : a cristalului care înlocuieşte roca, sublimând-o"[1]. Chiar dacă vorbim despre o „utopie", aceasta devine tot mai apropiată de realitate, pe măsură ce societatea civilă este educată în spiritul adevărului. Uneori, minciunile manipulării se diminuează în timp (vezi destăinuirile despre mineriada din 1990 făcute după 20 de ani), alteori se pierd în uitare, atunci când societatea a evoluat suficient pentru a nu mai crede situaţiile evocate în manipulare ;
- „media sunt adesea acuzate de a fi devenit principalii vectori ai manipulării, care atinge astăzi atât regimurile totalitare, cât şi pe cele democratice". Afirmaţia e importantă deoarece, multă vreme, cel puţin la naţiunile care au ieşit de sub totalitarism, s-a regăsit convingerea, larg împărtăşită, că, odată cu dictatura, se termină şi cu manipularea. Însă atâta vreme cât există interese ale puterii, ale grupurilor de decizie, ale celor economice sau ale unor persoane suficient de puternice pentru a putea induce o convingere cu efecte favorabile lor şi defavorabile celorlalţi, manipularea face parte din peisajul cotidian.

Pe de altă parte,

> „Fără o formă oarecare de cenzură, propaganda în înţelesul strict, nu este posibilă. Pentru a face o propagandă, trebuie să existe bariere între public şi eveniment. Accesul la realitate trebuie să fie limitat, înainte ca vreunul sau altul să poată produce un pseudoeveniment pe care îl crede înţelept sau dezirabil. Pentru că, atâta vreme cât publicul are acces direct, el se poate înşela în legătură cu ceea ce vede, dar cel puţin poate hotărî unde şi la ce se va uita (Walter Lippmann, 1922)"[2].

1. Ştefan Borbély, „Etica manipulării", în Ilie Rad (coord.), *Forme ale manipulării opiniei publice*, *Lucrările Simpozionului Naţional de Jurnalism*, Cluj-Napoca, 16-17 noiembrie 2007, *Tribuna*, Cluj-Napoca, 2008, p. 17-18.
2. Walter Lippmann, 1922, *apud* Cristian Florin Popescu, Radu Bâlbâie, *Mic dicţionar de jurnalism*, Bucureşti, 1998, p. 30.

Desigur, acest lucru este valabil într-o societate democratică, în dictatură fiind impus canalul unic de informaţie, cel al propagandei. Alternativele erau sancţionate de lege: presa străină şi în special cea occidentală erau considerate *a priori* duşmănoase stabilităţii ordinii de stat, iar surse de genul „Radio Europa Liberă" sau „Vocea Americii" – puternic bruiate – puteau fi accesate doar pe ascuns. În România contemporană, sursele alternative de informaţie abundă şi sunt la dispoziţia oricui. Internetul, care a devenit extrem de solicitat, oferă, alături de televiziune, radio şi presa scrisă, o multitudine de fapte, opinii, comentarii. Astăzi, marea problemă n-o mai constituie lipsa surselor de informaţie, ci, mai degrabă, selectarea lor, a celor în care consumatorul să aibă suficientă încredere pentru a-şi modifica propriile păreri. Cunoscând acest lucru, atât interesele politice, cât şi cele economice conduc la o luptă aprigă pentru audienţă, iar lupta aceasta nu este nici ea lipsită de manipulare şi de intoxicări.

În final, se impun câteva întrebări de genul:

- Cât de lipsită de manipulare poate fi informaţia publică?
- Sunt cazuri când manipularea este justificată; iar dacă da, până unde poate să meargă ea, într-o asemenea situaţie?
- Există o societate atât de performantă, încât cetăţeanul să primească doar mesaje valide, iar el, la rândul său, să fie atât de capabil, încât şi să-şi poată permite să răspundă la fel de curat?

Răspunsurile ţin de viitor şi ar putea viza o societate utopică, dar preferăm accepţiunea lui Karl Mannheim referitoare la utopie: utopia nu este neapărat o minciună (Karl Marx), ci poate naşte şi un crez, o stare de spirit care să înfrunte constrângerile şi prejudecăţile, aptă să ducă societatea înainte.

Psihologia manipulării mediatice

Într-o comunicare prezentată la un simpozion de jurnalism[1], am încercat să descifrez *raţiunea psihologică a manipulării prin mass-media*, propunând un algoritm care conduce la următoarele observaţii:

1. Limbajul jurnalistic este o formă specifică de limbaj, dar se supune regulilor generale ale limbajului. Ca orice limbaj, şi cel jurnalistic nu este numai comunicare, ci conţine şi celelalte funcţii generale ale limbajului.
2. Limbajul este o formă de exprimare a personalităţii.

1. Gheorghe Schwartz, „Psihologia manipulării mediatice", în Ilie Rad (coord.), *Forme ale manipulării opiniei publice. Lucrările Simpozionului Naţional de Jurnalism*, Cluj-Napoca, 16-17 noiembrie 2007, *Tribuna*, Cluj-Napoca, 2008, p. 29-44.

3. Fiecare mesaj conţine o intenţie - altfel nu ar avea de ce să fie emis -, iar fiecare intenţie doreşte să-l convingă pe receptor.
4. Pentru a obţine audienţă, jurnalistul trebuie să-l convingă pe receptor, pentru a nu fi părăsit de acesta.
5. Pentru a-l convinge pe receptor, emiţătorul jurnalist trebuie să-i provoace satisfacţie.
6. Satisfacţia se supune parametrilor psihologiei transversale.
7. Pentru a-şi atinge scopul, jurnalistul se va folosi de toate mijloacele de persuasiune pe care meseria sa ţi le pune la îndemână şi pe care se pricepe să le utilizeze.
8. Încercarea de a-l seduce pe consumatorul de presă se face prin persuasiune şi manipulare.

În spatele informaţiei nu se află doar un microfon, un calculator sau o maşină de scris, ci şi individul care le mânuieşte nemijlocit. Conform algoritmului de mai sus - care se referă nu numai la jurnalist, ci la orice discurs, chiar şi la cel personal -, vedem că manipularea nu reprezintă neapărat un act pornit din scopuri subversive din sfera politicului, a economicului sau a conservatorismului de orice fel, ci are rădăcini mult mai adânci în psihicul uman, cu consecinţe în redarea informaţiei. Căutarea satisfacţiei cu ajutorul limbajului prin impunerea unui punct de vedere original, insolit, senzaţional sau doar pentru a atrage atenţia asupra propriei persoane (a propriului emiţător media, în cazul jurnalistului) duce deseori la distorsionări ale informaţiei.

Concluzii

1. Aşa cum individul care nu are receptorii intacţi nu recunoaşte decât nevoile biologice, la fel şi o comunitate umană lipsită de informaţii nu constituie decât o mulţime interesată de supravieţuirea fiziologică. Continuând comparaţia, la fel cum senzaţiile individului neprocesate în percepţii nu pot face legături la nivelul gândirii, informaţiile neînţelese, fals sau lacunar înţelese nu realizează opinii sau realizează opinii greşite, fiindcă nu ierarhizează corect importanţa celor aflate. Urmările se oglindesc în întreaga viaţă a societăţii. În România, în absenţa societăţii civile, informaţiile recepţionate greşit sau lacunar se datorează în mare parte numeroaselor evenimente care au frânat progresul nivelului cultural şi economic. Evenimente asemenea mineriadelor sau conflictelor interetnice de la Târgu-Mureş n-ar fi fost posibile, dacă o mare parte a populaţiei (tocmai aceea prost informată) n-ar fi reacţionat aşa cum a făcut-o.

2. Deşi se afirmă că primul care ar fi introdus cenzura în media ar fi fost Napoleon I[1], cenzurarea şi manipularea informaţiilor adresate sferei publice au apărut odată cu interacţiunea indivizilor în grup. Cenzura şi manipularea informaţiilor este prezentă în orice societate în care există diferenţe de interese între indivizi, grupuri, conducători şi masa populaţiei.
3. Cu cât o societate este condusă mai despotic, cu atât cenzura şi manipularea sunt mai explicite. România din perioada 1948-1989 a trecut de la eliminarea fizică a celor consideraţi insuficient de obedienţi, la îndoctrinarea sistematică şi programatică a populaţiei, din care cei consideraţi irecuperabili pentru puterea comunistă au fost îndepărtaţi. Societăţile aşa-zis democratice îşi construiesc strategii mult mai subtile de manipulare şi de cenzurare a informaţiilor.
4. Din pricina consecinţelor punitive pe care le-a aplicat dictatura ceauşistă asupra celor ce nu respectau întocmai regulile impuse de ea, la nivelul individului şi al sferei publice a apărut autocenzura ca reflex de apărare, cu urmări grave nu numai în libera exprimare, ci şi în gândirea şi în comportamentul individului şi al maselor.
5. 22 decembrie 1989: fiind un moment abrupt, trecerea de sub prizonieratul partidului unic la societatea de consum a făcut ca reînvăţarea liberei exprimări să permită o manipulare masivă atât din partea noilor instituţii ale statului, cât şi din partea grupurilor de interese. Întrepătrunderea politicului cu economicul în succesul afacerilor unui grup exclusivist, creşterea corupţiei în care se înscrie şi cumpărarea informaţiei au transformat visata societate ideală într-o realitate dură a unei concurenţe cu care noii cetăţeni liberi nu erau obişnuiţi să convieţuiască.
6. În societăţile totalitare, aşa cum a fost România până la 22 decembrie 2010, cenzura dă naştere dublului limbaj, indivizii folosind alte cuvinte şi mânuind în sfera publică alte idei decât cele folosite şi mânuite în cercul de apropiaţi. Mai mult: pericolele la care este expus cel ce nu se supune comandamentelor impuse îi induc o stare de perpetuă suspiciune faţă de celălalt. Societăţile care au trăit teroarea poliţiei politice au păstrat aceste suspiciuni, iar unii indivizi din aceste societăţi au rămas cu o adevărată „paranoia" (uneori justificată, alteori nu) de a sesiza în celălalt un ofiţer acoperit.
7. Sfera publică din România este fărâmiţată din punctul de vedere al receptării informaţiei, din ea făcând parte indivizi obişnuiţi cu un limbaj esopic, indivizi care au trăit viaţa dublă din timpul terorii, precum şi tineri care s-au format în noile condiţii, folosind intens comunicarea prin internet, liberă şi neinstituţionalizată.
8. Într-o societate în transformare, aşa cum este România actuală, individul este profund interesat de informaţie, devenind dependent de ea, la fel cum

1. Cristian Florin Popescu, Radu Bâlbâie, *op. cit.*

şoferul depinde de semnele de circulaţie. Mass-media – în special internetul şi televizorul – ajung să acopere o parte importantă a timpului fiecăruia. (Programele micului ecran reprezintă şi cel mai ieftin mod de petrecere a timpului liber, amănunt important pentru o societate în general săracă cum este cea din România anului 2010. Totuşi, statistic, cei ce au trăit schimbarea sunt mai atenţi la emisiunile informative, pe când cei care s-au născut „după" sunt mai interesaţi de filme şi de programe de divertisment. Ceea ce lasă impresia că primii încă mai verifică mersul tranziţiei, pe când ceilalţi o iau ca pe un fapt firesc.

*

* *

Întrucât statele din fostul lagăr socialist au fost scena unor modificări radicale în ritmul căderii pieselor de domino, modalităţile prin care s-a realizat schimbarea sistemului politic s-au manifestat diferit de la ţară la ţară. Acest specific a fost condiţionat de nivelul economic şi cultural moştenit, de gradul opresiunii exercitate de sistem asupra libertăţilor individuale, de poziţia geopolitică şi, nu în ultimul rând, de tradiţiile istorice ale fiecărui stat. Conceptele, asemenea celor de care se ocupă acest studiu (*cenzură*, *manipulare*, *libertate de expresie*), nu pot fi scoase din contextul specific fiecăruia dintre statele aflate în perioada de tranziţie. Însă definirea sensului lor particular, de la caz la caz, este cu atât mai necesară cu cât simpla înglobare într-un singur model teoretic poate naşte confuzii şi deturnări de la realitatea concretă. (Mai ales că diferenţele nu s-au evidenţiat doar în momentul răsturnării sistemului politic, ci au avut continuitate, conferind un sens particular şi conceptelor amintite. Este suficient să dăm două exemple : direcţia şi intensitatea reformelor, pe de o parte, şi felul în care fiecare dintre statele aflate în tranziţie a ştiut să gestioneze criza economică ce a cuprins Europa în 2009).

Pentru că nu se poate privi ca un întreg ceea ce s-a întâmplat şi se întâmplă în centrul şi estul continentului, delimitarea conceptelor în *spaţiul românesc* reprezintă un util studiu de caz. Importanţa lui este amplificată de numeroasele inexactităţi percepute de cetăţean – de multe ori şi de specialist – atunci când întâlneşte realităţile din România, o ţară aflată timp de secole sub dominaţie străină, situată la răscruce de civilizaţii, cu mentalităţi proprii, cu momente ale istoriei pe care chiar şi istoricii, sociologii, politologii autohtoni se străduiesc, cu rezultate contradictorii, să le descifreze. După douăzeci de ani, în România se mai discută contradictoriu : a) dacă evenimentele din decembrie 1989 pot fi considerate o revoluţie sau o lovitură de stat ; b) care sunt izvoarele submerse ale mineriadelor ; c) cine a fost la originea gravelor dezordini interetnice de la Târgu-Mureş etc. Toate acestea au fost pe larg ilustrate de

media din întreaga lume, însă, în lipsa înţelegerii corecte a conceptelor, rezultatul a fost relatarea faptelor rupte din contextul care le-a produs. Astfel, s-a ajuns ca discursul actorilor să fie cu totul altfel înţeles de către spectatori.

O expresie ruptă din context primeşte sensuri cu totul diferite de conţinutul ei specific: de pildă, amintita „criză de hârtie" pe care majoritatea celor din afara ţării n-au reuşit nicidecum s-o încadreze prin conceptele de *cenzură*, *manipulare*, *libertate de expresie*, considerând-o ca fiind o vremelnică penurie într-o economie ce nu avea nici măcar produse de strictă necesitate. Multitudinea unor asemenea neînţelegeri a dat naştere unei percepţii distorsionate.

Cortina de Fier n-a împărţit doar politic şi economic Europa, ci a lăsat şi moşteniri certe în modul de a privi lumea în cele două spaţii, atât de brutal delimitate după al doilea război mondial. La nivelul conştiinţei, trebuie să se ţină seama de urmele propagandei comuniste, dar şi de reacţiile apărute odată cu noua realitate. Nu numai raţionamentele, ci chiar şi noţiunile au primit interpretări diferite. În multe cazuri, revenirea la pluripartidism şi la economia de piaţă a schimbat doar sensul exagerărilor, nu şi reflexele mentale. Iată de ce am considerat că analiza devenirii istorice a conceptelor de *cenzură*, *manipulare*, *libertate de expresie* în spaţiul românesc în perioada de tranziţie de la totalitarism la democraţie reprezintă un demers necesar în completarea înţelegerii problemelor care confruntă populaţia acestei ţări.

Bibliografie selectivă şi webografie

Adevărul, ediţiile din 1970 şi 2010.

Balle, Francis (coord.), Larousse, *Dicţionar media*, Bucureşti, 2005.

Biriş, Ioan, *Conceptele ştiinţei*, Bucureşti, 2010.

Borbély, Ştefan, „Etica manipulării", în Rad, Ilie (coord.), *Forme ale manipulării opiniei publice*, *Lucrările Simpozionului Naţional de Jurnalism*, Cluj-Napoca, 16-17 noiembrie 2007, *Tribuna*, Cluj-Napoca, 2008.

Constituţia României din 1991.

Diac, Cristina, „Iepuraşul vânat de cenzura comunistă", în *Jurnalul Naţional*, 23.04.2006.

Ferréol, Gilles (coord.), *Dicţionarul Uniunii Europene*, Iaşi, 2001.

Fukuyama, Francis, *Construcţia statelor - Ordinea mondială în secolul XXI*, Bucureşti, 2004.

Gabanyi, Anneli Ute, *Partei und Literatur in Rumänien seit 1945*, München, 1975.

Gross, Peter, *Mass media şi democraţia în ţările Europei de Est*, Iaşi, 2004.

Habermas, Jürgen, *Sfera publică şi transformarea ei structurală*, Bucureşti, 1998.

Hermet, Guy, *Poporul contra democraţiei*, Iaşi, f.a.

Kapferer, Jean-Noël, *Zvonurile, cel mai vechi mijloc de informare din lume*, Bucureşti, 1993.

Kerbrat-Orecchioni, Catherine, „La polémique et ses définitions", în vol. colectiv *Discours polémique*, Lyon, 1980.
Luca, Dan, http: //casaeuropei.blogspot.com/, Bruxelles.
Miller, David (coord.), *Enciclopedia Blackwell a gândirii politice*, Bucureşti, 2000.
Muravchik, Joshua, *Raiul pe pământ. Mărirea şi decăderea socialismului*, Bucureşti, 2004.
Onisei, Ana-Maria, „Interviu cu Sergiu Andon", în ziarul *Adevărul*, 25 mai 2010.
Petcu, Marian, *Puterea şi cultura. O istorie a cenzurii*, Iaşi, 1999.
Pop, Doru, *Mass-media şi politica. Teorii, structuri, principii*, Iaşi, 2000.
Popescu, Cristian, Florin; Bâlbâie, Radu, *Mic dicţionar de jurnalism*, Bucureşti, 1998.
Rovenţa-Frumuşani, Daniela, *Argumentarea. Modele şi strategii*, Bucureşti, 2000.
Runcan, Miruna, „Destinatarul produsului cultural în mass-media: noi interpretări, noi strategii", în Ilie Rad (coord.), *Schimbări în Europa, schimbări în mass-media*, Cluj-Napoca, 2004.
Sălcudean, Minodora, „Discursul polemic: valenţe conceptuale şi structurale în presa românească", în Ilie Rad (coord.), *Schimbări în Europa, schimbări în mass-media*, Cluj-Napoca, 2004.
Schwartz, Gheorghe, *Politica şi presa. Reprezintă mass-media a patra putere în stat ?*, Iaşi, 2001.
Schwartz, Gheorghe, *Limbajul individului om, liber şi sănătos în spiritul psihologiei transversale*, Deva, 2005.
Schwartz, Gheorghe, „Psihologia manipulării mediatice", în Ilie Rad (coord.), *Forme ale manipulării opiniei publice. Lucrările Simpozionului Naţional de Jurnalism*, Cluj-Napoca, 16-17 noiembrie 2007, *Tribuna*, Cluj-Napoca, 2008.
Schwartz, Gheorghe, „(Ne)difuzarea presei", în *Revista 22*, 08.10.08.
Schwartz, Gheorghe, *Psihologia transversală. Partea generală. Aspectele filozofiei comportamentului*, ediţia a V-a, Arad, 2009.
Wichner, Ernst; Wiesner, Herbert (coord.), *Zensur in der DDR, Geschichte, Praxis, und „Ästhetik" der Behinderung von Literatur*, Berlin, 1991.
http: //ro.shvoong.com/internet-and-technologies/2400l1-cenzura.

Abstract

The primary goal of this article is to analyze the connotations which have been given in the last decades to the concept of „public sphere" in Eastern Europe; what is the meaning of the syntagm „freedom of expression" foor those who had lived under dictatorship and at some point would experience the down of a democratic society on one hand and for those who never knew the barriers imposed by the restrictions of a totalitarian regime on the other hand; to what extend and why syntagms such as „manipulation" and „censorship" are being opposed to the „freedom of expression" in the collective conscientiousness; the manner in which these terms have changed the connotations under the influence of the transformations that have taken place in the public and private life in the last decades.

Summary

History of Romania through concepts: Alternative Perspectives on the Social-Political Languages

The theoretical analyses and interpretations contained in the studies of this volume focus on key-concepts such as: politics, political person, democracy, Europe, liberalism, constitution, propriety, progress, *neam* şthe Romanian word for kinshipţ, nation, national character, national specificity, homeland, patriotism, education, totalitarianism, democracy, democratic, democratization, transition, censorship, manipulation, freedom of expression. The contributions aim to unveil specific aspects belonging to Romania's past and present, i.e. to identify the languages that either preceded or succeeded the most relevant political occurrences. They also offer alternative perspectives on the Romanian culture through the relationship between the elite and society and novel reflections on the issues that bring out the delayed and the unfinished modernization processes within the society and the state. The aim of this volume's editors has been to articulate the results coming from various sciences, such as history, linguistics, sociology, political sciences, and philosophy so that the past and present profiles of Romania are better understood by all those interested.

Rewriting the history of present Romania is an imperative. The Europeanisation/ Westernisation of the Romanian world is closely tied to the ways history is read, mainly because the major political changes such as the transition from totalitarianism to democracy require new languages, alternative cultural and political thought benchmarks, as well as distancing from behaviors of the past. Decoding the key-concepts of the Romanian social-political languages is very useful to the understanding of the past and the laying of a good theoretical foundation for the present, as well as for thinking about future projects. Conceptual history contributes to the knowledge of the concepts semantics and their evolution. When examined in its relation with the process of language modernization, and with the social history and the history of political thought, conceptual history will contribute to the understanding and promotion of the sets of European values, and to the fostering, among Romania's population, of mental reflexes consonant with those of the Western world, to which the Romanian elites came closer two hundred years ago. Koselleck's innovative method is highly applicable to the Romanian culture, as a significant part of the concepts the latter currently employs come from the 19th century, expressing ideals that are alien to our times. This soundly justifies the focus on interpretative alternatives expressed throughout the present volume.

The authors of the studies included in the *History of Romania through Concepts : Alternative Perspectives on the Social-Political Languages* are : Klaus Bochmann (Leipzig), Ruxandra Demetrescu (Bucharest), Alexandre Escudier (Paris), Angela Harre (Frankfurt/ Oder), Armin Heinen (Aachen), Keith Hitchins (Urbana&Champaign), Edda Binder Iijima (Heidelberg), Hans-Christian Maner (Mainz), Iacob Mârza (Alba-Iulia), Wim van Meurs (Nijmegen), Mirela-Luminiţa Murgescu and Bogdan Murgescu (Bucharest), Dietmar Müller (Leipzig), Victor Neumann (Timisoara), Gheorghe Schwartz (Arad), Balázs Trencsényi (Budapest). Although there are differences in terms of information processing, and Koselleck's method cannot be found in all texts, it is important that the authors have focused on the history of Romania, advancing alternative viewpoints, and examining those angles that have been generally neglected so far by the Romanian historians.

The volume contributes to the study of the Romanian history and historiography ; to the analysis of expressions, notions, concepts and languages selected from legal, political and literary texts ; its studies comment on the social-political messages specifically embedded in these languages in different periods of Romania's modern and contemporary history. The contextualization of the researched phenomena facilitated the production of working hypotheses, of new interpretations and reasoned conclusions. The resemantization recommendations regarding a number of concepts considered by the authors able to improve present communication, indicate the pragmatic side of the studies. The general theory of conceptual history is combined with case studies so that the texts of this volume account for the inner / [deep] significance of a Begriffsgeschichte on the one hand, and demonstrate how a properly conducted research makes de-mythisation and the objective understanding of the past possible by rewriting it, on the other. The history of the former communist states of Central and South-Eastern Europe demands multiple shadings. It is equally true that whenever we try to find the inner meanings behind the concepts we must take into consideration that in the selected examples from the above-mentioned regions we are dealing with different social-political contexts, that is, with cultures and languages evolving differently compared to the German or Western-European ones. Despite this, what can undoubtedly be ascertained is that Begriffsgeschichte is making an exceptional world-wide career due to the originality of Reinhart Koselleck's work.

The studies published in the volume *History of Romania through Concepts : Alternative Perspectives on the Social-Political Languages* highlight the unknown, and most of the time the ideologized, sides of modern Romania's politics ; they accurately point out the ways the Romanian national consciousness and the Romanian state were formed, the cultural and social gaps separating them from the West as well as what has been done to the benefit of the Romanians' Europeanization from 1859 to our day. The results presented in what follows do not claim to be conclusive : rather, they offer a credible image of the Romanian modernity and promote openness towards an alternative way of academic approach, both theoretical and concrete, multi- and interdisciplinary, as well as perspectivist. Such a history is addressed to a reader interested in the Romanian culture, politics, society and mentality, eager to acquire new information and learn more about the past through honest reflection, which will became part of his ways of facing the future.

Victor Neumann, Armin Heinen
(Editors)

Autorii

Binder Iijima, Edda – a studiat la Universităţile din Göttingen, Bucureşti şi Münster istoria Europei de Sud şi a Europei de Est, noua gândire istorică, limbile slavonă, română şi japoneză. Predă la Universităţile din Leipzig şi Heidelberg istoria Europei de Sud-Est şi cultura română. Este colaboratoare în proiectul VW: „Captive States, Divided Societies : Political Institutions of Southeastern Europe in Historical Comparative Perspective". Cărţi publicate : *Die Institutionalisierung der rumänischen Monarchie 1866-1881*, München, 2003 ; *Stefan der Große – Fürst der Moldau. Symbolfunktion und Bedeutungswandel eines mittelalterlichen Herrschers* (în colaborare cu Vasile Dumbravă), Leipzig, 2005 ; *Die Hohenzollern in Rumänien 1866-1947. Eine monarchische Herrschaftsordnung im europäischen Kontext* (în colaborare cu Gerald Volkmer şi Heinz-Dietrich Löwe), Köln, 2010.

Bochmann, Klaus – s-a născut pe 8 iunie 1939, la Dresda, Germania. Între 1957 şi 1962 a urmat studii de filologie (franceză, latină, spaniolă şi română) la Universităţile din Leipzig şi Bucureşti ; în 1967 şi-a obţinut doctoratul cu teza *Gândirea politică şi socială a lui Nicolae Bălcescu* la Universitatea din Leipzig ; între 1969 şi 1972 a fost vice-director responsabil pentru cercetare la Secţia de Filologie a Universităţii „Martin Luther" Halle-Wittenberg ; în 1972 a devenit conferenţiar de filologie română, director al Departamentului de Lingvistică Romanică de la Universitatea din Leipzig ; în 1976, abilitaţie cu tema *Lexicul social-politic românesc între 1821 şi 1850* ; în 1978 devine profesor de lingvistică română la Universitatea din Leipzig ; şi în 1992, profesor de lingvistică romanică (franceză, italiană şi română) la Universitatea din Leipzig ; între 1993 şi 2005 a fost director al Centrului de Studii Franceze (Frankreichzentrum) din Center of Advanced Studies al Universităţii din Leipzig. Este fondator şi director al Centrul de Studii Quebecheze (Québec-Archiv) ; director al Institutului de Romanistică. Din 2004 este profesor consultant în cadrul Centrului de Studii Superioare, din 2002, membru al Academiei Saxone de Ştiinţe cu sediul la Leipzig ; din 2004, doctor *honoris causa* al Universităţii „1 decembrie 1918" din Alba-Iulia. Din 2005 este co-fondator şi preşedinte al Moldova-Institut Leipzig e.V. Volume publicate : *Limba română : istorie, variante, conflicte. O privire din afară*, Editura Cartdidact, Chişinău, 2004 ; *Einführung in die rumänische Sprach- und Literaturgeschichte* (în colaborare cu Heinrich Stiehler), Romanistischer Verlag, Bonn, 2010.

Demetrescu, Ruxandra – este istoric de artă. A absolvit Facultatea de Istoria şi Teoria Artei a Institutului de Arte Plastice din Bucureşti în anul 1976. Teza de doctorat, susţinută în anul 1999, la Universitatea de Arte din Bucureşti, trata teoria purei vizualităţi în contextul artistic al modernităţii. Din anul 1990 este profesor la Facultatea de Istoria şi Teoria Artei a Universităţii Naţionale de Arte din Bucureşti, al cărei rector a devenit în 2006. În perioada 1999-2003 a fost directorul Institutului Cultural Român din Berlin. A beneficiat de numeroase stagii şi burse de cercetare: bursa Getty la Institute of the Human Sciences, Viena (1995), bursa GE-NEC la Colegiul Noua Europă din Bucureşti, 2003-2004, oaspetele rectorului la Wissenschaftskolleg zu Berlin, 2005. A coordonat mai multe proiecte de cercetare, printre care „Art, Institutions and Art Policies", proiect NEC-LINK, New Europe College, 2006, „Muzee dispărute", Grant CNCSIS, 2006-2007. A publicat, între altele, volumele: *Aubrey Beardsley*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1985; *Artă şi cunoaştere*, Editura Fundaţiei Pro, Bucureşti, 2005; *La ruinurile unui muzeu*, Editura Unarte, Bucureşti, 2009, şi studiile: „Walter Benjamin und die heutige Kunstwissenschaft", în *Revue roumaine d'Histoire de l'Art*, Bucureşti, 2006; „Die Kunstreflexion in Rumänien in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts: Modernität und nationales Bewusstsein", în *New Europe College GE-NEC Program*, Bucureşti, 2006; „Die dilematische Stellung der Avantgarde in Rumänien", în *TextImage, Perspectives on the History of Avant-garde Publications*, ICR, Bucureşti, 2008.

Escudier, Alexandre – a urmat studii de istorie şi ştiinţe politice la Paris; şi-a obţinut doctoratul la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 1999. Este cercetător la *Centre de Recherches Politiques de Sciences Po* (Cevipof) Paris. Dintre domeniile sale de studiu, amintim: teorie politică, istoria istoriografiei moderne, istoricism, hermeneutică, teoria istoriei, istorie conceptuală. Lucrări publicate: *Le récit historique comme problème théorique en France et en Allemagne au 19e siècle*, Lille, 2001; „De Chladenius à Droysen. Théorie et méthodologie de l'histoire de langue allemande (1750-1860)", în *Annales H.S.S.*, nr. 4, 2003, p. 743-777; „Pour une histoire européenne comparée des imaginaires historiographiques modernes du monde médiéval", în Natalie Fryde, Otto Gerhard Oexle et Pierre Monnet (eds.), *Modern Conceptions of Medieval Society (19th-21th Century)*, Göttingen, 2006, p. 381-423; „Le sentiment d'accélération de l'Histoire chez les Modernes: éléments pour une histoire", în *Esprit*, nr. 6, iunie 2008, p. 165-191; „«Temporalisation» et modernité politique: essai de systématisation à partir de Reinhart Koselleck", în *Annales H.S.S.*, nr. 6, 2009; „Le libéralisme politique et ses critiques: le cas des néo-républicanismes contemporains", în Gilles Kévorkian (ed.), *La pensée libérale. Histoire et controverses*, Paris, 2010, p. 327-342.

Harre, Angela – este doctor, profesor asociat la Universitatea Viadrina din Frakfurt/Oder, în cadrul catedrei de istorie economico-socială europeană comparată. Volume şi articole publicate: *Wege in die Moderne. Entwicklungstheorien rumänischer Ökonomen im 19. und 20. Jahrhundert*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2009; în curs

de apariţie, în colaborare cu Helga Schultz, *Bauerngesellschaften auf dem Weg in die Moderne*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2010; în curs de apariţie, în colaborare cu Dietmar Müller, *Tradition and Modernity in East Central European Agrarian Societies*, Jahrbuch für die Geschichte des ländlichen Raumes, Viena, 2010; „Mihail Manoilescu. Biografía de un economista nacional", în *EmpResas políticas*, 5/2006, p. 71-86.

Heinen, Armin – este profesor de istorie premodernă şi modernă la Universitatea din Aachen. A urmat studii de istorie, ştiinţe politice şi matematică la Universitatea din Frankfurt am Main, studii doctorale la Universitatea din Trier. A susţinut examenul de docenţă la Universitatea din Saarbrücken. Este profesor asociat la Universitatea din Würzburg. Începând cu 1998 este profesor titular la Universitatea din Aachen. A publicat lucrări de istorie comparată europeană, germană, olandeză, americană şi franceză. Cu privire la România, între altele amintim următoarele lucrări: *Legiunea „Arhanghelul Mihail"*, Bucureşti, 2006; *Rumänien, der Holocaust und die Logik der Gewalt*, München, 2007; „Der Tod des Diktators und die Gegenwart der Vergangenheit. Rumänien 1989-2003", în *Leviathan*, 31, 2003, p. 168-184; „Stalinizarea României şi logica argumentelor între anii 1944-1947", în *Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol"*, 43/44, 2007, p. 507-518.

Hitchins, Keith – este profesor de istorie la Universitatea din Illinois, Urbana-Champaign, SUA, unde predă cursuri despre Europa de Sud-Est, România şi Imperiul Habsburgic. Cercetările sale includ istoria Asiei Centrale, Caucazul, kurzii şi naţionalismul. Este editor al *Journal of Kurdish Studies*. Dintre volumele publicate amintim: *Romania, 1866-1947*, Oxford, 1994; *The Romanians, 1774-1866*, Oxford, 1996; *A Nation Discovered: Romanian Intellectuals in Transylvania and the Idea of Nation, 1700-1848*, Bucureşti, 1999; *A Nation Affirmed: The Romanian National Movement in Transylvania, 1860-1914*, Bucureşti, 1999; *The Identity of Romania*, Bucureşti, 2009. Este membru de onoare al Academiei Române.

Maner, Hans-Christian – este doctor, din 1963, al Facultăţii de Istorie a Universităţii „Johannes Gutenberg" din Mainz, doctor din 1996 al Universităţii din Mainz şi docent din 2004 al Universităţii din Leipzig; îşi desfăşoară activitatea profesională în cercetare şi învăţământ la Universităţile din Leipzig, Berlin, Aachen şi Mainz; domeniile de cercetare şi de interes sunt: istoria României moderne (politică, cultură, societate) şi teme comparative din istoria Europei Centrale, de Est şi de Sud-Est în secolele XIX şi XX, cu aplecare specială asupra culturii şi conştiinţei istorice.

Mârza, Iacob – este profesor universitar doctor la Universitatea „1 Decembrie 1918" din Alba-Iulia, în cadrul Facultăţii de Istorie şi Filologie, Catedra de istorie; preocupările sale vizează problemele culturii româneşti din Transilvania secolului Luminilor şi „Vormärz", istoria istoriografiei româneşti moderne şi contemporane (a semnat peste 270 de articole, comunicări, studii, referate,

recenzii, prezentări de cărţi ş.a.). Volume publicate: *Şcoală şi naţiune (Şcolile de la Blaj în epoca Renaşterii naţionale)*, Cluj-Napoca, 1987, cu o versiune în limba franceză, *École et nation (Les écoles de Blaj à l'époque de la renaissance nationale*, Cluj-Napoca, 2005; *Etape şi momente din istoria învăţământului din Transilvania (sec. XVIII-XIX)*, Sibiu, 2000; *Semantică politică iluministă în Transilvania (sec. XVII-XIX). Glosar de termeni*, Alba-Iulia, 2002; *Sens şi reprezentare în dinamica gândirii politice din Transilvania (sec. XVII-XIX). Dicţionar terminologic explicativ. Bază de date*, Cluj-Napoca, 2005 (CD-ROM).

Meurs, Wim van (1964) – este conferenţiar la Universitatea Radbout, Nijmegen, Olanda, susţine cursuri de istorie politică a Europei de Est şi de Sud-Est şi integrare europeană. Între 1997 şi 2004 a fost cercetător responsabil pentru politicile din Peninsula Balcanică şi din vecinătatea Uniunii Europene în cadrul Centrului pentru Studii Politice Aplicate din München. Este editor al volumelor *Southeastern Europe: Weak states and strong international support* (2003), *The Balkan prism. A retrospective by policy-makers and analysts* (2007, împreună cu Johanna Deimel) şi *Ottomans into Europeans* (2010, împreună cu Alina Mungiu-Pippidi). A publicat numeroase studii despre mişcările fasciste, comuniste, ţărăneşti, statele baltice, diaspora rusă, istorie şi politică în Europa de Sud-Est, geneza naţiunii şi istoriografie. Este membru în Consiliul Asociaţiei de Studii Sud-Est Europene din München şi în comitetul editorial al *Journal of Intervention and State Building* şi *Südosteuropa*.

Murgescu, Bogdan – este profesor la Universitatea din Bucureşti, doctor în istorie (1995). A fost bursier Roman Herzog al Fundaţiei „Alexander von Humboldt" (1998-2000) şi *visiting professor* la Universitatea din Pittsburgh (2002) şi la Universitatea Central Europeană din Budapesta (2004). Este director al Centrului de Studii Administrative, Culturale şi Economice al Universităţii din Bucureşti, vicepreşedinte al Societăţii de Ştiinţe Istorice din România şi membru al Comitetului Executiv al Asociaţiei Internaţionale EUSTORY. Preocupările sale vizează îndeosebi dezvoltarea economică şi socială pe termen lung, istoria recentă şi aspectele metodologice şi instituţionale ale studiilor istorice. Recent, a publicat *România şi Europa. Acumularea decalajelor economice (1500-2010)*, Iaşi, 2010.

Murgescu, Mirela-Luminiţa – este profesor la Universitatea din Bucureşti, doctor în istoria mentalităţilor (1997); a fost bursier Andrew Mellon la Maison des Sciences de l'Homme (Paris), DAAD la Universitatea Liberă din Berlin, şi Körber la Institut für die Wissenschaften vom Menschen (Viena). Este membră în Education Committee, Joint History Project, Center for Democracy and Reconciliation in South East Europe (Salonic). Preocupările sale sunt legate îndeosebi de rolul educaţiei şi al mediilor audiovizuale în formarea culturii de masă în secolele XIX-XXI. Volume publicate: *Între „bunul creştin" şi „bravul român". Rolul şcolii primare în construirea identităţii naţionale româneşti (1831-1878)*, Iaşi, 1999, şi *Istoria din ghiozdan. Memorie şi manuale şcolare în România anilor 1990*, Bucureşti, 2004.

Müller, Dietmar – este istoric, coordonator ştiinţific al proiectului de cercetare „Cultura juridică în Europa Centrală şi de Est" la Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas. Teme abordate în cercetare: naţiuni în Europa de Sud-Est, minorităţi etnice, istoria economică, politica faţă de istorie şi cultura memoriei, cultura juridică a Europei de Est. Dintre volumele publicate, amintim: *Agrarpopulismus in Rumänien*, St. Augustin, 2001; *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzeptionen, 1878-1941*, Wiesbaden, 2005; „Transforming Rural Societies, Agrarian Property and Agrarianism in East Central Europe in the 19th/20th Centuries", împreună cu A. Harre (ed.), *Jahrbuch für Geschichte des ländlichen Raums*, 7, 2010; *Property in Eastern Europe (...)*, împreună cu H. Siegrist (ed.), Londra, în curs de apariţie.

Neumann, Victor – este istoric, profesor de istorie modernă universală şi de istorie modernă a României la Universitatea de Vest din Timişoara. Profesor Jean Monnet şi profesor invitat la Universităţile Angers, Viena şi Sorbona-Paris. Bursier Fulbright al Departamentului de Stat al SUA. Domenii de cercetare: istoriografie, multiculturalitate şi interculturalitate, istorie conceptuală, teoria istoriei. Este coordonator al Şcolii Doctorale Internaţionale de Istorie Conceptuală „Reinhart Koselleck" din cadrul Universităţii de Vest din Timişoara, înfiinţată în cooperare cu profesorul Armin Heinen de la Universitatea din Aachen şi susţinută financiar de Fundaţia Volkswagen din Germania. Volume publicate în ultimii ani: *Between Words and Reality. Studies on the Politics of Recognition and the Changes of Regime in Contemporary Romania*, Washington, D.C., 2001; *Ideologie şi Fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Est-Centrală*, Iaşi, 2001; *Neam, Popor sau Naţiune ? Despre identităţile politice europene*, Bucureşti, 2005; *Essays on Romanian Intellectual History*, Timişoara, 2008; *Identitate şi cultură. Studii privind istoria Banatului*, Bucureşti, 2009. A tradus (împreună cu Patrick Lavrits) şi a prefaţat studiul lui Reinhart Koselleck, *Conceptul de istorie*, Iaşi, 2005. Este contributor la volume colective editate în SUA, Marea Britanie, Germania, Franţa, Ungaria, Bulgaria, România. Invitat şi *keynote speaker* la conferinţe internaţionale de înalt nivel ştiinţific.

Schwartz, Gheorghe – este profesor şi scriitor, şef de catedră la Universitatea „Aurel Vlaicu" din Arad. Domenii de cercetare: psihologie fundamentală, comunicare, psihologie specială, jurnalism. A publicat 31 de volume şi peste trei mii de materiale în presa din ţară şi din străinătate. Printre ultimele titluri: *Politica şi presa*, Iaşi, 2001; *Filozofia comportamentului. Introducere în psihologia transversală*, 2002; *Psihologia transversală, partea generală*, Arad, 2009; *Filozofia limbajului în spiritul psihologiei transversale*, Bucureşti, 2004; *Limbajul individului liber şi sănătos în spiritul psihologiei transversale*, Deva, 2005; *Fundamentele psihologiei speciale*, Arad, 2009; *Editorialul*, Arad, 2009. Este autor de volume de proză scurtă, teatru şi 16 romane, dintre care 8 făcând parte din ciclul *Cei o sută*. A participat la congrese, conferinţe şi simpozioane internaţionale,

obţinând 19 premii şi distincţii, între care Meritul Cultural în grad de Comandor, Medalia „Meritul pentru Învăţământ", Premiul pentru Proză al Uniunii Scriitorilor din România.

Trencsényi, Balázs – este conferenţiar la Catedra de Istorie a Universităţii Central-Europene din Budapesta şi codirector la Pasts Inc., Centru pentru Studii Istorice din cadrul CEU. A obţinut titlul de doctor în istorie comparată la Central European University în anul 2004. Este coeditor al *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1775-1945) : Texts and Commentaries*, volumele I-II (împreună cu M. Kopeček, 2006-2007); *Narratives Unbound : Historical Studies in Post-Communist Eastern Europe* (împreună cu S. Antohi şi P. Apor, 2007); *Whose Love of Which Country ? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe* (împreună cu M. Zászkaliczky, 2010). Un volum al studiilor sale despre istoria gândirii politice, *A politika nyelvei* (*Limbajele politicii*), a fost publicat în limba maghiară în 2007.

Indice de nume*

A

Adamescu, Gheorghe 460
Agrigoroaiei, Ion 212, 258
Alecsandri, Vasile 67, 76, 118, 345, 428
Alexandrescu, Sorin 190, 346, 367-368
Antohi, Sorin 70, 141, 262, 265-266, 291, 447, 452
Arendt, Hanna 407
Aron, Petru Pavel 82, 98
Aron, Raymond 402
Asachi, Gheorghe 110, 116, 262
Aurelian, Petre 68, 181, 188, 194

B

Bagdasar, Nicolae 360
Banac, Ivo 341
Barbu, Daniel 181, 203, 206, 343
Bariţiu, George 262, 390
Barnovschi, D.V. 133, 136
Bălcescu, Nicolae 73, 112, 114-115, 123, 144-145, 209-210, 262, 422-423, 453
Bărnuţiu, Simion 118, 262, 300, 453
Benjamin, Lya 130
Berdiaev, Nikolai Alexandrovici 406
Berend, Iván T. 184
Bergson, Henri-Louis 406
Berindei, Dan 180-181, 259, 302, 309
Bianu, Ion 427
Bibó, István 402
Binder Iijima, Edda 299
Birnbaum, Pierre 65
Blaga, Lucian 76, 256, 327, 357-359, 361-362, 365, 367, 370, 483
Bloch, Marc 31
Bochmann, Klaus 45, 47, 103, 141, 423, 447, 449, 452
Bocşan, Nicolae 86
Bodea, Cornelia 137, 305, 307-310
Bogdan, Ioan 21, 43, 47, 118-119, 193, 248, 254-256, 262, 346, 419
Boia, Lucian 35, 39, 262
Bojincă, Damaschin 390
Bolintineanu, Dimitrie 132-133, 146-147
Bolliac, Cezar 116, 132-133, 145, 344-345
Borbély, Ştefan 480
Braudel, Fernand 12, 31
Brătescu, Liviu 132
Brătianu, Dimitrie 72, 132, 145, 345
Brătianu, Gheorghe 155, 157, 166, 256-257
Brătianu, Ion C. 132, 143, 162, 220, 345, 448, 456
Brătianu, Ion I.C. 132, 211, 214, 459
Brătianu, Vintilă I. 213, 221
Breazu, Ion 134
Brucan, Silviu 436-437, 487, 493, 495-496
Brunetière, Ferdinand 349
Brunner, Otto 20, 30, 55-56, 58, 60, 153, 167, 174, 201, 300, 449
Brus, Wlodzimierz 192
Bucur, Marin 345
Budai-Deleanu, Ion 68, 70, 88, 91, 94-95, 108, 205, 451
Bulgar, Gheorghe 40
Burckhardt, Jakob 53
Busuioceanu, Alexandru 333

C

Cantemir, Dimitrie 179, 242-244, 302, 342-343
Caragiale, Ion Luca 118-119, 380, 427, 450, 456-457, 469
Cassirer, Ernst 64
Cazimir, Ştefan 424-425, 434, 442
Călinescu, Matei 367
Cândea, Virgil 258

* Indice cules de Henriete Richer

Ceauşescu, Gheorghe 448
Ceauşescu, Nicolae 18-19, 35, 76, 125-127, 193, 195, 229, 259, 279-280, 287, 290, 293, 318, 397, 408-409, 411-414, 416, 433, 463-465, 470, 483, 485, 487, 493-494, 499
Cesereanu, Ruxandra 223
Chamberlain, Houston Stewart 351, 354, 393
Chimet, Iordan 261, 266
Chirot, Daniel 434
Cioran, Emil 74, 366-367, 369
Cipariu, Timotei 390
Cisek, Oskar Walter 327
Cladenius, Johann Martin 45
Constant, Benjamin 130
Constantinescu, Miron 189, 221, 257-258, 439
Constantinescu-Iaşi, Petre 257-258
Constantiniu, Florin 432
Conta, Vasile 103, 350, 391
Conze, Werner 55
Cornea, Andrei 388
Cornea, Paul 73, 115, 343, 389
Costin, Nicolae 194, 242
Cotore, Gherontie 88
Crainic, Nichifor 69, 76, 123, 256, 331, 361, 370, 396, 405-406
Cratiunesco, Jean 346
Crăciun, Andrei 404
Cristian, Vasile 495
Croce, Benedetto 189, 327
Cvijić, Jovan 341

D

Dahrendorf, Ralph 448
Daicoviciu, Constantin 259
Darabant, Ignatie 83
Dăianu, Daniel 438
Decusara, E.C. 189
Delannoi, Gil 65
Delavrancea, Barbu Ştefănescu 123
Deletant, Dennis 26, 180, 285, 289
Demetrescu, Ruxandra 43, 47, 323
Diaconovich, Cornelius 454
Diamant, Theodor 344
Dipper, Christof 36, 174
Dobrincu, Dorin 223, 227
Dobrogeanu-Gherea, Constantin 121, 155, 160-161, 165, 186, 354, 428-429, 457
Dogan, Matei 183
Drace-Francis, Alex 343, 346
Drăghicescu, Dumitru 350, 356
Ducreux, Marie-Elizabeth 97
Dumitru, Lupulescu 350, 370, 438
Durandin, Catherine 286
Duţu, Alexandru 262-264, 291
Dvorak, Max 327
Dworkin, Ronald 131

E

Eder, Karl Joseph 95-96
Eggers, Michael 43
Eliade, Mircea 25, 123, 256, 362, 367-369, 406
Eminescu, Mihai 106, 117-120, 122, 288, 426-427, 433, 450, 455, 469
Erfurt, Jürgen 105, 447, 449
Escudier, Alexandre 47, 53
Eustatievici, Dimitrie 82

F

Făgărăşanu, I. 182
Fiedler, Konrad 327
Febvre, Lucien 31
Felbiger, Ignaz 82-83
Filimon, Nicolae 424
Florian, Alexandru 438
Florian, Mircea 406
Florian, Radu 438
Focillon, Henri 332
Foucault, Michel 39, 107
Frobenius, Leo 357
Frunzetti, Ion 323, 326-327, 330-331
Fukuyama, Francis 421
Furet, François 22

G

Gabanyi, Anneli Ute 483
Gafencu, Grigore 155, 158, 163
Gall, Lothar 130
Gallagher, Tom 24, 414-415
Gallie, Walter Bryce 54
Gane, Alexandre 116
Gaulle, Charles de 279
Gellner, Ernest 387
Geoană, Mircea 441
Gadamer, Hans-Georg 12
Georgescu, Vlad 39, 40
Ghica, Ion 114, 140, 173, 180, 194, 424, 426-427
Ghitta, Ovidiu 86
Girardin, Saint Marc 425-426
Giurescu, Constantin C. 257, 259-260, 370
Giurescu, Dinu C. 257, 259-260, 370
Gleßgen, Martin-Dietrich 450
Gobineau, Joseph Arthur de 392-393
Godelier, Maurice 438
Goga, Octavian 454
Goldiş, Vasile 454
Golescu, Dinicu 173, 177
Gorovei, Artur 146

Graf, Rüdiger 38
Graur, Alexandru 70
Greceanu, Olga 333-334
Grigorescu, Nicolae 326, 329-330, 332-336
Gross, Peter 480
Gumplowicz, Ludwig 351-352
Gusti, Dimitrie 365

H

Habermas, Jürgen 481
Hampsher-Monk, Ian 19, 39, 287
Hanţă, Alexandru 105
Harre, Angela 47, 173
Hartog, François 61
Hasdeu, Bogdan Petriceicu 118-119, 123, 193, 255, 262, 346-347, 360
Hassner, Pierre 402
Hegel, Georg W.F. 325, 423
Heinen, Armin 35, 43, 45, 47, 275, 419, 447
Heliade Rădulescu, Ioan 110, 122
Hellmuth, Eckhart 39
Herder, Johann Gottfried 63, 73, 88, 345
Herzfeld, Michael 380
Hitchins, Keith 41, 47, 129, 387
Hölscher, Lucian 60
Hudiţă, Ioan 224
Hume, David 340
Huntington, Samuel P. 421
Hurezeanu, Damian 438, 450, 454, 456, 459
Hurmuzaki, Eudoxiu de 142, 146
Husar, Alexandru 240

I

Iancu, Aurel 435
Iancu, Gheorghe 313-314, 317-318
Ibrăileanu, Garabet 352-353, 355, 370, 428
Iliescu, Ion 291, 318, 437-439, 487, 493-495
Ilieşiu, Sorin 492
Ioanid, Radu 415
Ionescu, Christian 209, 211-212, 215-216, 220, 227-228, 230, 305, 311, 314, 316,
Ionescu, Eugen 286
Ionescu, Nae 18, 69, 123-124, 256, 358-359, 362, 365, 395, 406-407
Ionescu, Sergiu D. 213-215, 220-221
Ionescu, Take 166, 457
Iordachi, Constantin 46, 223, 227
Iorga, Nicolae 69, 76, 155-157, 159, 161, 247-254, 256, 258-259, 263-265, 267-268, 291, 325, 352, 360, 393-396, 457, 461
Iorgovici, Paul 390
Iosa, Mircea 132, 139
Iosif al II-lea 97, 179
Ipsilanti, Alexandru 179
Isaac, Jeffrey, C. 402
Ivănescu, Cezar 420

J

Janos, Andrew C. 219
Jordan, Stefan 37
Jowitt, Kenneth 194, 212

K

Kann, Robert A. 350
Kant, Immanuel 130, 201
Karnoouh, Claude 364, 370
Kittsteiner, Heinz Dieter 58, 74
Knobloch, Clemens 241
Kogălniceanu, Mihail 73, 111-112, 117, 134-135, 137, 142, 180-181, 210, 243-246, 258, 262, 307-308, 310, 356, 448
Kohn, Hans 414
Kołakowski, Leszek 404, 407-409
Kollonics, Sigismund 82
Konrád, György 402
Koselleck, Reinhart 12, 16-17, 20, 22, 29-31, 37, 39-40, 42, 46-47, 54-56, 58, 60, 77, 92, 104-105, 153, 241, 300, 380, 449
Kossuth, Lajos 159
König, Helmut 44
Krauss, Werner 104
Krug, Wilhelm T. 83

L

La Bruyère, Jean de 343
Lacombe, Paul 76
Laignel-Lavastine, Alexandra 364, 367
Lamprecht, Karl 247
Lascarov-Moldoveanu, A. 213-215, 220-221
Latouche, Serge 61
Lavric, Sorin 364
Lazăr, Gheorghe 107, 440
Le Bon, Gustave 348-349, 356, 430
Lemny, Ştefan 343-344, 394
Leonhard, Jörn 37-38, 42, 174, 241
Levente, Salat 15
Liiceanu, Gabriel 289
Lindenbauer, Petrea 40, 449-450, 452, 461, 465-467
Livezeanu, Irina 385
Locke, John 130, 177, 201
Lovinescu, Eugen 122, 124, 131, 256, 355, 370, 430
Luckmann, Thomas 38
Lungu, Ioan 247

M

Macedonski, Alexandru 122, 349

Macpherson, Crawford B. 201
Madgearu, Virgil 186-187, 218, 430
Maier, Lothar 207, 211
Maingueneau, Dominique 107
Maior, Liviu 453
Maior, Petru 68, 73, 85, 88-90, 92, 95-96, 174, 247, 390
Maiorescu, Titu 69, 121-122, 313, 352, 424, 426-427, 450, 455, 459, 469
Mandler, Peter 339
Maner, Hans-Christian 43, 47, 239, 291
Maniu, Iuliu 335, 405
Mannheim, Karl 502
Manoilescu, Mihail 124, 131, 158, 184-185, 191, 193-194, 212-213, 219, 396
Marées, Hans von 326, 330
Marino, Adrian 239
Maritain, Jacques 324
Marlianus, Ambrosius 451
Marx, Karl 82, 407, 409, 412, 433, 448, 502
Mazower, Mark 152, 211
Mârza, Iacob 47, 81, 255
Meinecke, Friedrich 36, 65
Meiners, Christoph 63
Metzeltin, Michael 449
Meurs, Wim van 43, 45, 47, 151, 203
Micescu, Istrate 213, 221
Michelet, Jules 70, 72-73, 113-114, 135, 340, 345, 385
Michelson, Paul E. 194
Michnik, Adam 22, 402
Micu, Samuil 68, 82, 84, 87, 89-90, 92-94, 98, 174, 247, 451
Micu-Klein, Inochentie 82, 89, 98
Mihalache, Andi 461
Miroiu, Mihaela 466
Mishkova, Diana 342
Mitu, Sorin 36, 41, 47, 240, 247, 390
Montesquieu, Charles 340, 347
Mumuleanu, Barbu Paris 343
Mungiu-Pippidi, Alina 155, 202, 262, 264, 291
Murgescu, Bogdan 21, 43, 47, 262, 419
Murgescu, Costin 194
Murgescu, Mirela 43, 419
Müller, Dietmar 43, 45, 47, 201, 415

N

Năstasă, Lucian 194, 427
Negulescu, Petre P. 360, 406
Negruzzi, Costache 115, 118, 426
Negruzzi, Iacob 115, 118, 426
Neniţescu, Ştefan 327-329
Neumann, Victor 11, 41, 45-47, 262, 265, 379, 401, 419
Nicolet, Claude 65
Niculescu, Alexandru 393, 398
Nietzsche, Friedrich 54
Nistor, Ion 155-157, 159, 167
Noica, Constantin 289, 362, 364-366, 368, 370, 387
Nora, Pierre 39
Novăceanu, Darie 493, 495
Nozick, Robert 131

O

Oldson, William O. 256
Onciul, Dimitrie 248
Oprescu, George 331, 333
Ornea, Zigu 74, 123-124, 346, 405-407, 430
Ortega y Gasset, José 341
Otiman, Păun Ion 202
Oţetea, Andrei 432

P

Paleologu, Alexandru 380
Paler, Octavian 441-442
Palonen, Kari 447, 449
Panaitescu, P.P. 155-157, 159, 167, 255-256, 370
Pantazi, Radu 112, 115
Papadima, Liviu 40, 450, 452, 461, 465-467
Papiu Ilarian, Alexandru 389
Pascu, Ştefan 411
Patapievici, Horia-Roman 371, 494
Pauker, Ana 193
Păcăţian, Teodor 453
Pătrăşcanu, Lucreţiu 217
Pârvan, Vasile 256, 360
Pecican, Ovidiu 346
Petre, Dan 166, 181, 188, 191, 194, 255-257, 493
Petrescu, Cristina 35, 239, 282, 288
Petrescu, Dragoş 35, 239, 286, 290
Piru, Alexandru 343
Piuariu-Molnar, Ioan 82
Platon, Alexandru-Florin 289, 380
Platon, Gheorghe 289, 380
Pleşu, Andrei 291, 495
Pocock, John 39, 42, 56
Polanyi, Karl 420
Polihroniade, Mihail 396
Pomian, Krzysztof 65
Popovici, Aurel C. 350-351, 391-393, 453
Popovici, Dimitrie 134, 343
Popper, Karl 384
Postolache, Tudorel 435-437
Prodan, David 411, 432
Protopopescu, Lucia 81

Q

Quinet, Edgar 72-73, 135

R

Ralea, Mihai 124, 258, 353-354, 406
Rawls, John 131
Rákóczi, Gheorghe 92
Rădulescu-Motru, Constantin 351-352, 359-361, 457-459, 469
Reichardt, Rolf 41-42
Ribot, Théodule 350
Richter, Melvin 38
Ricketts, MacLinscott 367
Ricoeur, Paul 98
Riegl, Alois 327-330, 357
Rizescu, Victor 140, 430
Roller, Mihail 284, 416, 431-432
Roper, Steven D. 286, 466
Rosanvallon, Pierre 151
Roth, Andrei 393
Rothe, Matthias 43
Russo, Alecu 423-424
Rüsen, Jörn 45

S

Sadoveanu, Mihail 25, 123
Sandu, Dumitru 438
Sanielevici, Henric 354-355
Sasu, Aurel 125
Schmitt, Carl 58
Schwartz, Gheorghe 479-480
Sedlmayr, Hans 324
Seton-Watson, Robert William 178
Skinner, Quentin 39, 42, 56
Slavici, Ioan 123
Smith, Adam 130, 177, 201
Snyder, Timothy 27
Sombart, Werner 429
Spencer, Herbert 63, 340, 351
Stahl, Henri H. 432
Stanomir, Ioan 140, 202, 207, 299, 343
Stăniloae, Dumitru 370-371, 406
Steinmetz, Willibald 41-42, 46, 447
Stelian, Neagoe 157-158, 161-164
Stenius, Henrik 42
Sterbling, Anton 294
Stere, Constantin 165, 186, 215, 228, 457, 492

Ş

Şerban, George 262, 430, 465
Şincai, Gheorghe 68, 82, 86-88, 93-94, 108, 174
Şirato, Francisc 327, 329-330, 332, 334-335
Şotropa, Valeriu 301-302

T

Taguieff, Pierre-André 65
Taine, Hippolyte 340, 349-350, 354
Teodor, Pompiliu 453
Theodorescu, Barbu 248
Theodorescu, Răzvan 177, 265
Tilmans, Karin 39
Tismăneanu, Vladimir 408, 495
Tocqueville, Alexis de 130
Todorova, Maria 15, 276, 293
Tomiţă, Alexandra 370
Trencsényi, Balázs 47, 339
Troebst, Stefan 177
Turda, Marius 350, 352
Ţigara-Samurcaş, Alexandru 331

Ţ

Ţichindeal, Dimitrie 451
Ţurcanu, Florin 367

U

Unamuno, Miguel de 341

V

Vârtosu, Emil 109, 135, 146, 304
Verdery, Katherine 230, 408, 412
Vianu, Tudor 327-328, 406
Vierhaus, Rudolf 206
Vlăduţescu, Gheorghe 179
Vlăsceanu, Lazăr 440
Volovici, Leon 395
Vree, Frank van 39
Vulcan, Samuil 83
Vulcănescu, Mircea 256, 362-365, 368

W

Wald, Henri 411
Wallerstein, Immanuel 420, 433
Weber, Max 281, 448, 458, 467
Wolff, Christian 83, 177
Worringer, Wilhelm 327-329
Wölfflin, Heinrich 327, 330

X

Xenopol, Alexandru Dimitrie 76, 120-121, 131, 194, 245-248, 251, 258-259, 348, 356
Xenopol, Nicolae 456

Z

Zane, Gheorghe 144, 176, 210, 218, 423
Zambaccian, Krikor H. 335
Zamfir, Mihai 111-112, 344-345
Zeletin, Ştefan 131, 194, 212-213, 355, 429-430
Zub, Alexandru 262-263, 291

Indice de termeni şi concepte

A

antropologie 19, 223, 229, 498
antropologie fundamentală 19, 229, 305, 384, 392
aristocraţie 117, 154, 165, 180, 351
autonomie 23, 40, 68-69, 157, 163, 167, 260, 279, 287, 289, 293, 300-301, 304-308, 312, 314, 318, 328, 331, 381, 454, 469, 496

B

boierime 69, 72, 109-110, 178, 205, 303-304, 313, 455
burghez, burghezie 74, 76, 110, 122, 124, 127, 131, 140, 161, 165, 213, 286, 288, 354, 356, 385, 429-431, 455-456, 462, 470

C

capitalism 130, 158, 165, 175, 185-187, 189-190, 195, 260, 289, 294, 429-433
catolic, catolicism 82-83, 250, 253, 265, 281-282, 334, 395
cenzură 111, 177, 416, 479-506
cetăţean, cetăţenie 13-15, 19, 23-25, 29, 43, 45, 77, 82, 96-97, 103, 114-115, 129-130, 134, 137-139, 156, 162, 167, 181, 201, 207, 211, 213, 228, 286, 308, 339, 383, 392, 401, 407-408, 458-459, 465, 479, 487, 489-491, 495, 502, 504-505
civilizaţie 13, 60, 114, 122, 141, 241, 243, 245-249, 253, 256, 260, 266-268, 276, 281, 292, 325, 331, 334, 340, 344-345, 351, 355-356, 366, 371, 380, 392, 395, 406, 425, 430, 434, 439, 457, 469, 505
clasă, lupta de clasă 13, 27, 38, 67, 76, 125, 140, 142, 232, 284-285, 287, 370, 394, 410, 457, 462-463, 470
colectiv singular 57
comunicare 26, 29-30, 37, 41-42, 44, 46, 59, 61, 64, 66, 75, 241, 265, 384, 409, 435, 479-481, 484, 489, 492, 497-498, 500, 502, 504
comunism 18, 76, 131, 144, 169, 221, 223, 284, 318, 379, 401, 403, 407, 409, 415-416, 437, 439, 494-495
comunism-naţional 369, 371, 406, 432-433
comunitate 13, 42, 44, 46, 65, 68, 75-76, 90-91, 96, 109, 135, 174, 215, 250, 276-280, 315, 318, 339-340, 344, 346, 348, 352, 355-357, 364-365, 369, 382, 384-386, 388-389, 391, 398, 406-407, 411, 414-416, 435, 467, 503
concepte 11-31, 81-98, 103-127, 173-196, 201-232, 299-319, 323-336, 401-416, 447-471
conceptualizare 339-371, 419-443
confesiune, confesional 24, 29, 58, 62, 73, 77, 81, 84, 86, 91, 158, 201, 382, 385, 388, 392, 408, 416
conservator, conservatorism 69, 74, 76, 94, 104, 116-118, 139-140, 154-156, 160-162, 166, 168, 181, 185, 214, 284, 313, 341, 349, 361, 406, 427, 454-457, 460, 469, 503
constituţie 20, 30, 47, 69, 71, 75, 113, 129-130, 132-133, 135-139, 143, 146, 153, 155-159, 161-163, 165-166, 180, 204, 207, 210-216, 219-220, 222, 227-228, 230, 299-319, 382, 392, 454
context, contextualizare 12, 15, 20, 27, 38-40, 46-47, 53-54, 56, 68, 73, 87, 92, 116, 208, 213, 216, 219, 303, 310, 318, 324, 327, 340, 342, 345, 348, 350, 354-355, 359-360, 367, 368-370, 385, 388, 393, 397, 401, 405, 407, 409-410, 414, 422, 424-425, 432, 435, 440-441, 447, 467, 470, 489-490, 498, 500, 505-506
cosmopolitism 75, 119, 121, 125, 348
creştinism 41, 61, 74, 93, 109, 206, 242, 247, 250, 252, 255-256, 260-261, 263-264, 266-267, 282, 289, 342, 368
criză 16, 63-64, 75, 151-152, 158, 163, 175, 182-183, 185, 187-190, 193, 195, 218,

256, 279, 287, 291, 301, 315, 331, 342, 371, 381, 384, 391, 425, 440, 457, 460, 463-464, 488, 490, 505-506
criză de conştiinţă 370
criză identitară 75-76, 390-391
cultură 14, 16-17, 20, 26-31, 37-38, 45, 47, 59-60, 74, 82-84, 94, 103-127, 135, 142, 160, 194, 240-241, 243-244, 246-247, 249-250, 253-256, 258-259, 263-264, 266-268, 282, 286, 288, 292, 294, 299, 324, 326-327, 329, 331, 340, 343-344, 347-348, 352-358, 362, 365-367, 369-371, 379, 381, 383-384, 387, 389-391, 393-394, 402, 410, 412-415, 419-443, 449, 451, 458-459, 481, 485, 494, 496-498
cultură politică 29-30, 35, 42, 61, 77, 151, 281, 284, 292, 382, 402-407, 411-412, 414, 416, 466, 494
cultură civică 411
cunoaştere 13, 20-21, 23, 27-28, 36, 42-45, 53-54, 84, 87, 94-95, 97-98, 117, 130, 151, 241, 244, 248, 292, 295, 324, 328-330, 363-364, 379, 383-384, 387-388, 392, 403-404, 407, 416, 422, 442, 461

D

democraţie 14, 23-24, 26-27, 62, 75, 77, 122, 124-125, 132, 151-169, 183-185, 189-190, 195, 203, 219, 260, 275, 279, 281, 289-290, 317-319, 392, 402, 405, 407, 421, 431, 435, 437-438, 440, 459-463, 465-468, 470-471, 485, 489-491, 496, 499, 506
dezvoltare 39, 70, 84, 98, 109, 126, 129, 132-134, 166, 174-175, 177-178, 181-182, 184-191, 193-196, 211-214, 223, 227, 249, 251, 254, 256, 261, 265-267, 279, 287-288, 295, 303, 324, 340-341, 346, 348, 351-352, 356, 361-362, 370, 388, 395, 422, 429-430, 435, 439-440, 457, 463, 469, 485, 490
diacronic(ă) 42, 46, 63, 300
dictatură 21, 36, 153, 158, 162-163, 188, 190, 219, 278-280, 292-293, 300, 318, 366, 391, 396-397, 402, 411, 461, 465, 470, 479-480, 482, 484, 486, 499, 501-502, 504
diferenţă 13-14, 22, 24, 59-60, 63, 65, 70, 130, 132, 136, 139-140, 146, 152, 176, 180, 190, 195, 224, 227, 248, 263, 282, 284, 292-293, 325, 345, 348-349, 354, 356, 380-382, 388, 403, 412, 448, 458, 504-505
diferenţialism 384, 388, 395-397
discurs, analiza discursului 13, 21, 23, 26, 28-29, 31, 35, 37, 39, 41-44, 47, 55, 58-59, 61-65, 67-69, 71-73, 75-76, 83-84, 89, 103-104, 107, 111-112, 115-117, 121, 123, 135, 156, 164, 167, 169, 190, 229, 239, 263, 266-268, 276-277, 279, 282, 287, 290-291, 301, 303, 311-313, 315, 317-318, 324, 328-332, 334, 339-343, 345-357, 359, 362-364, 367-371, 379-381, 391-393, 397, 402-403, 407, 413, 416, 426, 435, 442, 450, 456-457, 459, 467, 470, 480, 482, 491, 493, 496, 498-499, 503, 506
duşman 13, 25, 27, 142-144, 257, 268, 325, 391, 396, 402, 408, 410, 467, 483, 502

E

economie 12, 23, 44, 60-61, 63, 66-67, 130, 165, 175, 177, 180, 182-183, 185-193, 195, 218, 221-223, 225, 278, 283, 421, 435-438, 440, 442-443, 452, 456, 467, 506
educaţie 23, 25-26, 81-98, 107, 146, 157, 162, 182, 192, 280, 284, 308, 329-330, 340-341, 385-386, 415, 425, 428, 455, 498
egalitate 68, 130-131, 136-138, 143, 145, 155-156, 163, 166, 168, 181, 203, 207, 278, 300, 304, 308, 317, 387, 411
emancipare 16, 82, 90, 94, 98, 109, 112, 137, 139, 142-144, 183-184, 209, 308, 313, 384-386, 412, 454
epocă 16, 38, 53-54, 60-61, 70-71, 81, 83-85, 87, 90-91, 94-95, 98, 108, 112, 118, 122, 145, 178-179, 243, 260, 266, 305, 310, 324, 327, 331, 359, 366, 382, 385, 387-390, 394, 397-399, 406, 420, 422-425, 427-428, 431, 433-434, 442, 452, 484-485, 497
etnie 31, 124, 201, 384, 388, 393, 397-398, 402, 407
etnocentrism 379-398
etnocultură 13, 31, 174, 379, 403, 410, 415
eveniment 12, 18, 21-22, 27-28, 31, 36, 72, 86, 95, 116, 119, 135-136, 146, 152, 167-168, 179, 194, 205, 210, 245, 252, 256-257, 259, 267, 278, 303, 310, 313, 350, 356, 382, 452, 454, 461, 468, 479, 484-485, 489-494, 496, 500-501, 503, 505
evoluţie-dezvoltare 11-31, 37, 44, 58-59, 61, 71, 81-82, 86, 88, 97, 103, 105, 125, 131, 133-139, 146, 151-152, 155, 165, 168, 175, 181, 192, 215, 241, 263, 293, 428-430, 437-438
Europa, „Vechea Europă", Uniunea Europeană 14-15, 17, 24-27, 29-31, 43, 54, 59, 62, 67, 84, 88-89, 98, 104, 114, 124-125, 135, 139, 141, 145, 157, 173-176, 178, 182, 193, 206-207, 212, 231-232, 239-268, 275-295, 310-311, 326, 339-342, 347,

379-380, 383-384, 389, 401-402, 404, 406-407, 409, 412, 421, 435, 440-442, 469-470, 497, 505-506
exil, exilaţi 138, 144, 173-174, 179, 278, 286, 307, 309, 311, 369, 452

F

fascism 19, 27, 185, 189, 289, 401, 403, 405-406, 409, 414
federal, federalism 265, 279, 290, 392
feudal, feudalism 56, 69, 71, 165, 178, 180-181, 347, 428-429, 431-433, 468
filologie 68, 71, 83, 380
filozofi şi istoria conceptuală 46

G

Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialer Sprache in Deutschland (Concepte istorice fundamentale. Lexicon privind limbajele social--politice în Germania) 20, 30, 54-56, 58, 60, 153, 167, 174, 201, 300, 449
gândire 12-13, 16, 21, 23, 26, 28, 30-31, 36, 44-45, 63, 69, 81-98, 133-137, 139-140, 147, 166, 173, 175-176, 182, 188, 191, 193-194, 201, 209, 223, 247-248, 278, 286, 288, 299-300, 306, 326, 331, 340, 345, 350, 359, 365, 390, 394, 396, 402-403, 405-407, 409, 411, 413, 416, 461, 504
gândire politică 14, 19, 28, 30, 141, 301, 387, 389, 394, 398, 479, 481
gânditor(i) 112, 158, 161, 165, 186, 191, 215, 254, 327-329, 340, 362, 365, 370
greco-catolic 13, 73, 82-85, 88, 104, 124, 285, 343

H

hermeneutică 53, 364

I

ideologie(ii) 12, 17-18, 88, 121-122, 125, 129, 131, 154, 256-257, 260, 267, 287, 342, 359, 361, 363, 388, 398, 402, 406-408, 410, 413-415, 431, 463
ideologizare 56-58, 257, 413, 457
iluminism 11, 16, 30, 54, 68, 104, 107-108, 177, 243, 247, 340, 468
intelectual 15, 18, 22-24, 27, 39, 83, 107, 130-131, 133, 177-178, 194, 202, 232, 266, 284, 295, 324, 332, 339-371, 385, 391-392, 397, 403-404, 406-407, 411-413, 419, 427, 448, 464, 497
intelectualitate 122, 261, 286, 341, 384, 408, 410
investigaţie semasiologică 169
istorici 12-13, 15, 17-18, 22-23, 29, 36, 38, 41-42, 46, 54-55, 155-156, 159-160, 167, 202, 248, 254, 256-258, 262, 286, 288-289, 293, 324, 327, 370, 381, 385, 387-388, 408, 411, 413, 415, 432-433, 505
istorie
istoria conceptelor 12, 17, 29, 41, 56, 105
istorie conceptuală 17, 19, 28-29, 31, 35-44, 46-47, 53-56, 67, 69, 77, 98, 105-106, 169, 201-205, 228, 241, 300, 412-413, 450
istoria ideilor 39, 67, 105-106, 447
istorie intelectuală 97, 202, 339, 341, 392, 397
istorie modernă 22, 54, 67, 104, 249, 252, 403, 433
istorie socială 37, 44, 53, 55-56, 204-205, 293, 350
istorie terminologică 12
istoriografie 11, 13, 15, 17, 19, 21, 30-31, 35-37, 43-47, 62, 81, 85, 98, 107, 151, 167, 201-295, 211, 240-241, 256, 258-259, 262, 267-268, 286, 289, 323-336, 345, 379-380, 387, 394, 397, 411, 414-416, 422, 431-433

J

judecată de valoare 11, 20, 325

K

Koselleck – contribuţii la 17, 22, 28, 30-31, 37, 39-40, 54-58, 60, 104, 153

L

lege 84, 86, 90, 93, 96, 133, 135-137, 139, 143, 145, 179-180, 192, 210-211, 213, 216-220, 222, 224-225, 227-228, 230, 263, 292, 299-300, 302-303, 305-308, 311-312, 314, 317-318, 344, 366, 383, 394, 401, 407, 425, 454, 460, 502
legionarism 19, 27, 409
legitimare, legitimitate 19-20, 56, 62, 69, 123, 160, 167, 206, 240, 284, 307-308, 310-313, 316, 318-319, 339, 356, 358, 364, 370, 424, 451, 463, 465-471
liberal, liberalism 15, 47, 69, 71-72, 74-76, 120, 129-147, 152, 154, 157-159, 162, 165-166, 173-196, 203, 211-215, 218-223, 225, 229-232, 253, 258, 261, 277-279, 293, 314, 318, 346-347, 350, 354, 356, 387, 401, 425, 428, 430, 456, 493
libertate 12, 16, 18, 21-23, 30, 44, 47, 106, 113, 129-130, 132-139, 142-147, 156, 181, 183-184, 206-207, 218, 231, 282,

285-287, 304, 308, 325, 345, 362, 392, 406, 415, 452, 456-457, 463, 465-466, 479-506
limbă 13, 20, 29-30, 41, 57, 59, 68, 83, 88-89, 94, 97-98, 107, 115, 133, 141, 281, 302, 306, 329, 354, 398, 402, 410, 412, 415, 452
limba română 17, 45, 82, 89, 105, 141, 388, 452, 465
limbaj(e) 11, 14-16, 19, 22-27, 29, 31, 37-40, 43, 47, 56-57, 59, 63, 69-71, 77, 84, 88-89, 97, 103, 116, 129, 132-133, 139, 141-142, 146-147, 149, 169, 174, 299, 309, 317, 333, 363-365, 379, 382-383, 387-389, 393-394, 396-398, 419-420, 425, 427, 434, 442, 450, 452-453, 457, 465, 480-481, 483, 487-489, 496, 498, 501-504
limbaje social-politice 11-12, 14, 17, 19, 23-24, 28, 31, 43, 57-59, 71, 81, 107, 146-147, 151, 164, 174, 205-206, 300, 401-416
lingvistică 29-30, 41, 45, 68, 70, 106, 141, 183, 268, 301, 304, 347, 370, 454-457, 468

M

manual 23, 35, 82, 114, 156, 284, 416
marxism, marxist 165, 193, 211, 213, 223, 226-227, 284, 286-287, 289, 355, 408-412, 430-431, 433, 439, 463, 494
mase 18, 25, 27, 126, 164, 213, 346, 353, 379, 385-386, 404, 409-410, 414, 428, 457, 462-463, 504
media 24, 482, 487-488, 490-491, 493, 495, 500-501, 503-504, 506
mentalitate 105, 135, 353, 355-356, 359, 361, 365, 389, 393-394, 429, 434, 439, 505
metodologie 11, 19, 21, 28, 31, 35-47, 56, 84, 81, 105-106, 202-203, 232, 348, 350-351, 355, 357
modern, modernitate 14, 16, 19-21, 28, 30-31, 39-40, 43, 45, 53-77, 87, 98, 104-105, 107, 127, 131, 133, 141-142, 158, 165-166, 175, 177, 184-187, 203, 252-253, 256, 267, 277, 279, 282, 290-291, 293, 295, 306, 308-310, 312, 324-327, 329, 331-334, 339-340, 342, 344-346, 352-355, 383-385, 387-388, 390, 392, 403, 414, 419, 422, 426-430, 433-434, 438, 448, 451, 468, 490, 498
monarhie 75, 103, 123, 145, 156, 158, 166-167, 181, 242, 246, 305, 312, 317, 340, 392
multiculturalism 15, 381

N

neam 19, 68, 85, 87, 92, 94, 302, 379-398, 406-407
naţionalism 17, 103-104, 111, 114, 120, 122-124, 156, 287, 323, 358, 361, 388, 393, 433, 454
naţionalitate 111, 116, 120, 333, 344-345, 351, 387-388, 391, 396-398,
naţiune 19, 24-25, 29-31, 38, 41, 45, 47, 65, 69, 76, 103, 111-115, 156, 162, 219, 248, 253-254, 259, 317-318, 340-342, 346, 349, 351, 363, 365, 382-383, 385, 387-392, 394, 396-398, 402, 451, 453, 471

O

Occident, occidentalizare 38, 47, 66, 70, 72, 75, 103, 134-135, 151, 166, 185, 195, 242-243, 250, 266-267, 275, 278, 281-286, 288, 290, 295, 323, 326, 334, 336, 341, 344, 352, 354, 379, 421, 427, 442, 450, 455-456, 463, 465
Orient, oriental 243-247, 250, 285-286, 328, 344, 355-356, 425
onomasiologie 58, 106, 168-169
ordine 56, 66, 132, 136, 142-143, 154, 158-161, 166, 180, 186, 191, 277, 299-300, 304, 309, 314, 316, 318, 323, 349, 351, 364, 385, 387-388, 394, 422, 451, 454, 461, 468-469, 471,
ortodox, ortodoxie, ortodoxism 13, 73-76, 82, 85, 104, 123-124, 250, 253, 255-256, 261, 264-266, 268, 282, 285, 291, 334, 341, 356, 361-362, 370-371, 388, 393-394, 398, 409, 415, 459, 484

P

pace 168, 177, 179, 191, 207, 275, 281, 301, 303, 305, 312, 407, 464
paradigmă 23, 29, 73, 82, 152-153, 176, 195, 209, 287, 302, 317, 323, 340-342, 346-352, 359, 368, 386, 407
partid 17, 74, 76, 117-118, 120, 125, 131, 151-155, 158-159, 161-165, 168, 176, 182-183, 209, 213-221, 224-226, 229, 259, 286, 290, 293, 314-315, 317, 319, 401-402, 405, 408-409, 411-413, 415, 447-448, 452-470, 482-484, 487, 490, 492, 499, 504, 506
patriotism, patrie, patriotic 17, 30, 40, 45, 47, 69, 86, 90-91, 96, 103-128, 136, 143, 168, 245, 259, 264, 286, 311, 343-344, 351, 396, 427
perspectivă(e) 11, 17, 19, 29-31, 35, 39, 41, 45-46, 53-54, 89, 104-105, 111-112, 122,

157-158, 178, 201, 203-204, 208, 211-212, 216, 240, 251, 255, 258, 265, 276, 278-279, 281, 287, 289, 291, 294-295, 307, 323-325, 329, 341, 344, 346, 350, 352, 357, 359, 363-364, 379, 381, 386, 397, 407, 422, 428, 436, 439, 441, 460, 498
politică, om politic 12, 24, 30, 41, 61, 63-64, 88 133, 138, 158, 160, 166, 175, 185, 187, 189, 193, 195, 202-203, 206-207, 209, 211, 213, 216, 219-221, 223-224, 226, 228, 242, 254-255, 257-258, 260, 267-268, 272, 276-318, 331, 340-344, 346-348, 350, 352-355, 358-359, 365-371, 379-384, 386-395, 398, 401-416, 419-423, 425, 428, 430-432, 435-442, 447-471, 479-484, 487-497, 500, 502-506
popor 26, 45, 59, 68, 76, 85, 93, 95, 103, 106-107, 109-110, 112-113, 116, 120-121, 126, 137-138, 147, 153-157, 160, 167-169, 177, 181, 229, 243, 248, 257, 259, 280, 286-287, 307-310, 312-313, 315-318, 329, 331-334, 342, 344, 347, 351, 364, 379-398, 402, 434-435, 437, 453, 459, 462-465, 470, 486
popular 25, 70, 108, 112, 161, 164, 167-168, 228, 259, 286, 317, 332, 344-345, 347, 351, 354, 356-357, 360-361, 371, 380, 397, 406, 414
pragmatică, politică pragmatică 56, 123, 455, 457, 460-461, 469
problematizare 11, 28, 36, 41, 46, 54, 58, 73, 153-154, 324, 340
probleme 30, 36, 63, 92, 117, 130-133, 140-141, 156, 158, 176, 206, 219, 222, 275, 287, 299, 314, 318, 379, 381, 386-387, 421, 432-433, 438, 441, 454, 491-492, 498
profet, profetic 62-63, 325, 358, 366-367, 429
progres 15-16, 19, 21-22, 27, 30, 44, 47, 106, 120, 122, 135, 140, 144-145, 147, 161, 173-196, 209, 226, 243, 247, 260, 265, 304, 334, 346, 348, 382, 421-423, 426, 482, 503
proprietate 19, 30, 44, 117, 133, 138, 146-147, 187, 201-232, 257, 309, 428, 439, 459

R

receptare 30, 72, 104, 182, 191, 420, 451, 466, 481
reformă, reformare 16, 19, 30, 71, 75, 82, 162, 179, 186, 204, 211, 214, 224-226, 301-303, 305-307, 311, 440, 460
religie 13-14, 41, 91, 124, 250, 253, 257, 263, 360, 384, 402, 406, 410, 415, 452-453
revoluţie, revoluţionar 16, 19-22, 27, 30-31, 56, 65, 67-68, 72-73, 76, 83, 103, 107-110, 112, 114, 116, 124, 126, 133-135, 137-138, 141, 143-145, 152, 156, 159-160, 164-168, 179-180, 184, 201, 204-205, 209-210, 253, 257, 259-260, 266, 276, 280, 288-290, 293, 301, 303-304, 307-310, 314-315, 318, 325-326, 346, 351, 353, 356, 365, 387, 390, 398, 406-408, 412, 423, 429-431, 435, 441-442, 447, 452-453, 460, 465-466, 470, 485, 492-494, 505
romantism 30, 72-73, 110, 113, 147, 159, 340-341, 382
român 81-98, 103-127, 129-147, 201-232, 239-268, 299-319, 339-371, 379-398, 401-416, 419-443
România 11-31, 35-47, 275-295, 479-506
românism 104, 115, 123-124

S

schimbare 18, 20, 26, 83, 134, 142, 166, 192-193, 211, 257-259, 290, 292, 302, 306, 310, 313-314, 317, 325, 348, 355, 357, 359, 366, 412, 419-420, 423, 426, 438-439, 460, 464, 466, 471, 483, 505
schimbare conceptuală 20, 23, 81, 88, 129-130, 133, 161, 193, 325, 419-420, 423, 442, 460, 467, 497
secularizare 58, 60, 74, 291, 452
semantic(ă) 21, 28, 38, 40-47, 53-77, 83-84, 92, 97, 106, 123, 174-175, 209, 241, 301, 303-304, 308, 312, 315-317, 389, 396, 398, 407, 422, 442, 447-449, 452, 460, 467-468, 470, 479, 481, 497-500
semasiologie 58, 106, 168-169
semiotic(ă) 35-44, 54, 64
simbol, simbolic, evenimente simbolice 24-25, 38, 60, 66-67, 114, 116, 126, 247, 265-266, 277, 287, 331, 333, 361, 364, 381, 384-390, 494
sincronie, sincronic 58, 63, 256, 310, 326, 430-431, 434
sinonim 58, 71, 87, 104, 106, 108-109, 111, 114-115, 122-124, 145, 156, 242, 258, 429, 431, 462, 469
sistem 22-23, 27, 37, 39, 43, 45, 63, 74, 88, 94, 109, 138-139, 147, 155, 159, 165, 180, 183-184, 193, 195, 203, 210, 213, 219, 228, 231, 256, 285, 288, 293, 300, 308, 312-313, 315, 328, 340, 345, 357, 359, 365, 368, 379, 404, 407-409, 412-415, 420, 427, 430, 433, 437, 455, 458, 461-466, 481-483, 485, 489-490, 494, 499, 505
socialism 76, 125-126, 158, 193, 203, 229, 239, 253, 260, 317-318, 409, 431, 463
societate 11, 14, 20, 25-27, 31, 44, 56, 69, 90, 96, 106, 109, 118, 125, 127, 130-131,

133, 136, 145, 177, 201, 204, 214-215, 229, 231, 261, 269, 279, 286-288, 293, 315, 383, 412, 422, 425-427, 435, 437-442, 457, 461, 466, 468, 470, 479-481, 485, 488, 491, 501-502, 504-505
societate civilă 30, 203, 229, 231, 410, 489, 497, 501, 503
sociologia cunoaşterii 28, 62-63, 351, 465, 505
sociologie 28, 39, 63, 65, 202, 351, 438, 443
spirit
spirit critic 95-96, 394, 493
spirit liberal 141, 143, 211
spiritual, spiritualitate 16, 37, 72, 94, 108, 111, 113, 144, 178, 182, 243, 247, 249, 254, 263-265, 282, 288, 324, 332, 350, 354, 357-363, 365-368, 371, 395-396, 403, 409, 415, 456, 464
stabilitate 14, 38, 77, 158, 166, 213, 257
stare
stare de conflict 186
stare de înapoiere 68, 89, 135, 173, 175-176, 247, 287
stare de servitute 93
stare materială 114, 231, 245
stare naturală 346
stat, statalitate 14, 19, 24, 31, 45-46, 58-59, 63, 65, 77, 103, 111, 131, 136, 147, 152-153, 157-158, 160-162, 178-182, 187-188, 190, 192, 204-205, 208, 215-216, 217-218, 220, 222, 226-227, 229, 231, 241, 253-254, 257, 261, 282-283, 288, 290-291, 294-295, 299-300, 304, 306-308, 312-319, 348, 379, 384, 389, 392, 397, 402-408, 412, 414-415, 422, 447-471, 482-483, 489-491, 502, 505
statistică, analize statistice 27, 173, 191, 505
statute (regulamente) 208, 305, 426
strat 13-14, 38, 43, 380
strategie(ii) 46-47, 55, 68, 77, 155, 165-166, 182, 193, 352, 370, 410, 414, 436-437, 439, 466, 468, 504
structură 45, 60, 137, 278, 290, 356, 381, 407, 430, 439
structură de gândire 12, 21, 23, 26, 28, 44, 68-69, 402-403, 413, 416
suveranitate 62, 65, 67, 103, 126, 138, 146-147, 154, 156, 159, 268, 307, 312-313, 351

Ş

şef 143, 162, 218, 319, 447, 455, 493

T

teoria istoriei 12, 14, 43, 47, 54, 382
teoria temporalităţii istorice 204, 431-432
tiran, tiranie, tiranic 23, 110, 158, 162
totalitarism 18-19, 401-416, 501, 506
tradiţie 15, 18, 22, 24, 35-36, 39, 47, 73-74, 91, 95, 119, 122-123, 132, 134, 151-152, 178-179, 230, 256-257, 260-262, 265-267, 279, 282, 288, 293, 305, 308, 315, 323-324, 326-329, 331-335, 339-371, 383, 398, 406, 409-410, 415, 432-434, 447-448, 450, 458, 464, 468, 470-471, 498, 505
tranziţie 16, 19, 21, 30, 37-38, 40, 44, 47, 56-58, 71, 75, 87, 98, 109, 133, 141, 153, 173, 179-181, 223, 229, 290-291, 293, 295, 300, 319, 326, 344, 384, 402, 409, 419-443, 449, 471, 479-480, 505-506

U

utopie, utopic(ă)(e) 15-16, 57, 60-61, 64, 121, 131, 159, 184-185, 266, 291, 344, 346, 442, 461, 490, 501-502

V

valori 13, 17, 24-26, 31, 46, 60, 77, 87, 89, 91, 135, 229-230, 243, 249, 260, 264-265, 279, 282, 295, 318, 331, 344, 353, 366, 381-384, 386, 389-390, 393, 396, 398, 403, 412-413, 416, 426, 432, 489
vocabular 16, 46, 57, 71, 86, 105, 129, 132-133, 138, 141-142, 146, 201-202, 299-300, 304, 323-336, 423, 442, 451-452, 458

„Volumul contribuie la studiul istoriei româneşti prin descrierea şi comentarea termenilor, conceptelor şi limbajelor selectate din textele juridice, politice, istoriografice, literare şi sociologice. În acest fel, ideile şi mesajele care au dominat gândirea politică în diverse perioade ale istoriei României moderne şi contemporane devin mai accesibile. Contextualizarea fenomenelor cercetate a facilitat ipoteze de lucru incitante, noi interpretări şi concluzii temeinic argumentate. Resemantizarea unor concepte – acolo unde acestea sunt în relaţie cu aspiraţiile comunitar-civice de astăzi – indică latura pragmatică a cercetării. Teoria generală privind istoria conceptuală se îmbină cu studiul de caz, pe de o parte clarificând importanţa unei *Begriffsgeschichte* româneşti, iar pe de alta demonstrând cum demitizarea face posibilă înţelegerea mai obiectivă a trecutului."

Victor Neumann, Armin Heinen

Este utilă rescrierea istoriei României? Evoluţia conceptelor social-politice şi alternativele interpretative • Elaborarea istoriei României: dezbateri metodologice • Conceptul de educaţie în gândirea iluminist-romantică a românilor din Transilvania • Conceptul de patriotism în cultura română • Conceptul de progres: relaţia conflictuală dintre liberalism şi intervenţia statală • Noţiunea de Europa din perspectiva ştiinţei istorice româneşti • Conceptul de constituţie în istoria gândirii juridice româneşti • Neam şi popor: noţiunile etnocentrismului românesc • Tranziţie, tranziţii: conceptualizarea schimbării în cultura română

EDITURA POLIROM

ISBN 978-973-46-1803-3

www.polirom.ro

Pe coperta: ilustraţie de Camil Mihăescu